

Aristoteles'

Staatspädagogik,

als

Erziehungslehre für den Staat und die Einzelnen.

Aus den Quellen dargestellt

von

Dr. Alexander Kapp,

Prorector und erstem Oberlehrer des Gymnasiums zu Soest.

Hamm,

Schulzische Buchhandlung.

1837.


BIBLIOTHECA BODLEIANA

Seinem hochverehrten Schwiegervater,

dem

Königl. Preußischen Geheimen Oberrechnungsrath und Ritter

Conrad von Rappard

in Potsdam,

seinem theueren Freunde,

dem

Königlich Griechischen Staatsrathe

Georgios Psyllas

in Athen,

und

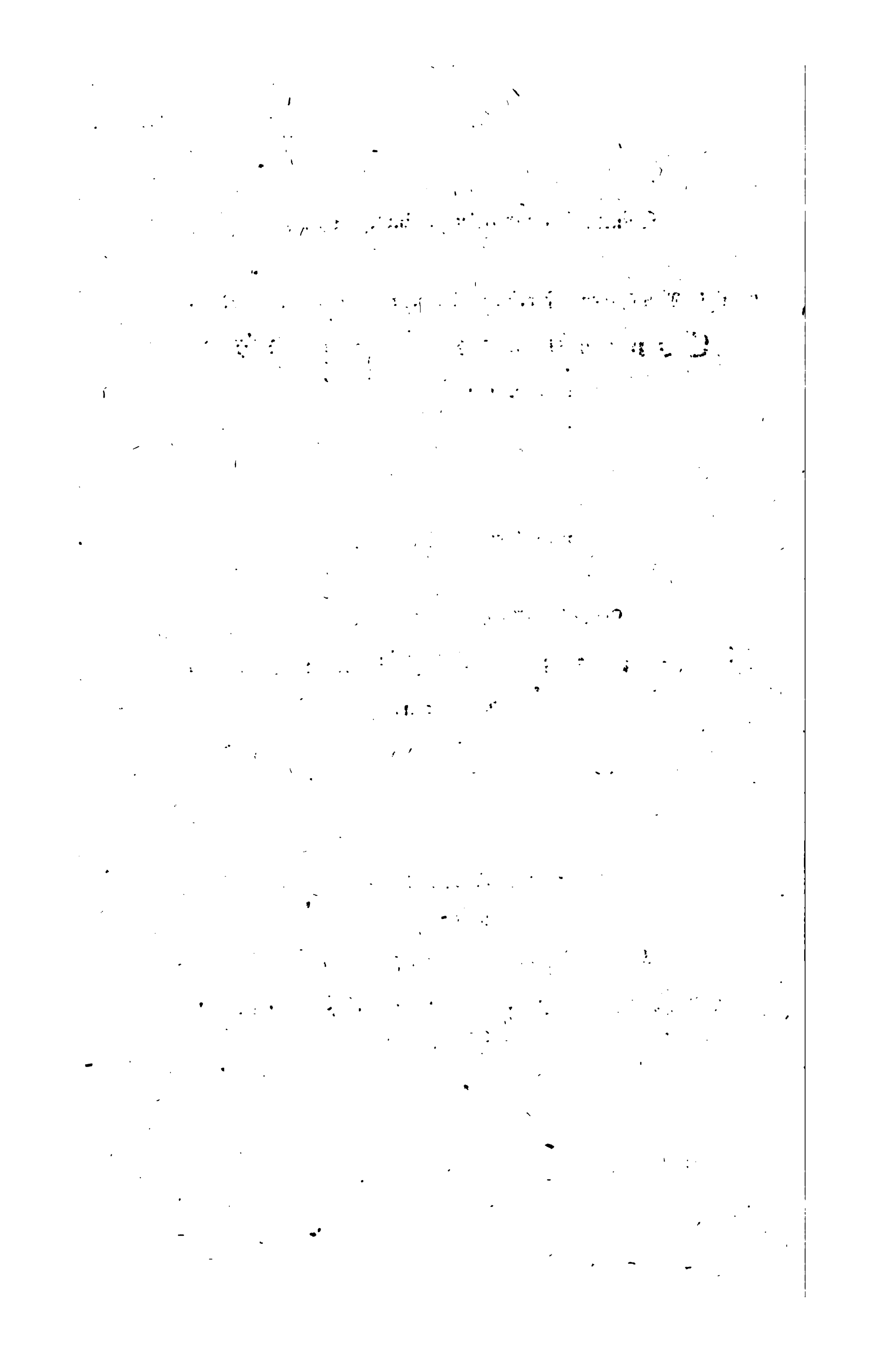
seinem vielgeliebten Bruder,

dem

Königl. Preußischen Gymnasial-Director

Dr. Friedrich Kapp

in Hamm.



Vor- und Nachbericht.

Indem der Verfasser vorliegender Schrift dieselbe dem Publicum übergiebt, kann er nicht umhin, mit vergleichender Berücksichtigung seiner in vielfacher Beziehung damit verwandten Platonischen Erziehungslehre *) auch hier von der Wichtigkeit des gewählten Gegenstandes, von dem Plan und der Benennung des Ganzen, so wie von der Darstellungsweise, im Voraus kurz zu berichten; aber es liegt ihm auch außerdem nicht fern, im Rückblick auf beide Schriften zu berühren, welche Hauptaufgabe aus ihnen für unsere Zeit hervorgeht.

So wie er bereits in der Vorrede zur Platonischen Erziehungslehre (S. III. — V.) das Wesen und den Umfang der Geschichte der Erziehung, desgleichen deren Nothwendigkeit nicht nur für die Darstellung der Weltgeschichte, als der Biographie des Menschengeschlechts, überhaupt, sondern insbesondere für die Erziehungswissenschaft ausge-

---

*) Platon's Erziehungslehre, als Pädagogik für die Einzelnen und als Staatspädagogik. Oder dessen praktische Philosophie. Aus den Quellen dargestellt. Minden, bei Eßmann. 1833. XXIV. und 474. S. 8.

sprochen hatte, um unter anderen ähnlichen Arbeiten auch die Darstellung der pädagogischen Lehren Platon's zu rechtfertigen: so that er dies noch mehr in einer späteren Schrift,*) da dieselbe dazu bestimmt war, außer der übersichtlichen Zusammenstellung aller bisherigen Leistungen in diesem Fache noch seine Vorschläge sowohl für dessen weitere literarische Bearbeitung, als dessen Beachtung auf den Hochschulen und in deren philologischen und pädagogischen Seminarien aufzunehmen. Der Verfasser hat daher nicht nöthig, die allgemeinen Gründe anzugeben, weshalb er sich zu einer neuen historisch pädagogischen Darstellung entschloß. Aber auch selbst die besondere Wahl der Aristotelischen Lehren von der Erziehung zu rechtfertigen, könnte er sich eigentlich in so fern enthalten, als er bereits am angeführten Orte **) bemerkt hat, warum deren Bearbeitung als eine der nothwendigsten zu betrachten sei; jedoch möchte es, um allen Mißverständnissen und falschen Ansichten zu begegnen, gut sein, diese Nothwendigkeit hier noch näher nachzuweisen. Wenn nämlich auch J. K. v. Orelli, damit wir die bloß fragmentarischen Mittheilungen einiger früheren Gelehrten aus der Politik ***) übergehen, eine Zusammenstellung der Pädagogik des Stagiriten aus sei-

*) Commentatio de historia educationis et per nostram aetatem culta et in posterum colenda. Hamm, bei Schulz, 1834. 50. S. gr. 4.

**) Commentatio de historia etc. p. 43.

***) Des Aristoteles Gedanken über die Erziehung, von Fr. Gedicke. In dessen: Aristoteles und Basedow, oder Fragmente über Erziehung und Schulwesen bei den Alten und Neueren. Berlin, 1779. S. 1.—13.

Einige Ideen über Erziehung, nach der Politik des Aristoteles, von C. F. Michaelis. Als Anhang zu dessen: Freimüthige Aufforderungen und Vorschläge zur Veredlung des Schul-

nen verschiedenen Werken versucht hat: *) so wollte er doch damit nur einen historischen Bericht liefern, ohne das System einer Kritik zu unterwerfen (Siehe S. 62.). Es kommt aber noch hinzu, daß gleich den meisten pädadogischen Schriften über das Alterthum auch diese Darstellung bloß vom heutigen Standpunkte, der einzig und allein nur eine Jugenderziehung kennen will, ausgeht, und so gerade das Eigenthümlichste, Wichtigste und für uns Belehrendste übersieht. **) Dies ist aber alles das, was die öffentliche Zucht und Bildung, d. h. die mittelst des sowohl künstlerisch religiösen, als politischen, so wie des damit zusammenhängenden, Lebens Statt findenden Gewöhnungen des ganzen Volkes in seinen verschiedenen älteren und jüngeren, höheren und niederen Gliedern, ausmacht; und wer dessen Wirkungen nicht verkennt, findet, daß dadurch eine Staatspädagogik bedingt wird, welche am meisten von

---

und Erziehungswesens, vorzüglich als öffentliche Angelegenheit betrachtet. Leipzig, 1800. S. 87. — 103.

Fragment der Aristotelischen Erziehungskunst, als Einleitung zu einer prüfenden Vergleichung der antiken und modernen Pädagogik. Von E. A. Evers. Aarau, 1806. 76. S.

*) In: Philologische Beiträge aus der Schweiz. Herausgegeben von J. H. Bremi und L. Döderlein. I. B. Zürich, 1819. S. 61. — 130.

**) Was schon die Paragraphen-Ueberschriften zeigen: Einleitung. — §. 1. Der Mensch. 2. Lebenszweck. 3. Wer ist der Glückseligkeit fähig? 4. Das Kind. 5. Aufgabe der Erziehung. 6. Der Staat sorge für die Erziehung. 7. Ehe. 8. Wechselseitige Verhältnisse der Eltern und Kinder. 9. Physische Erziehung. 10. Moralische Erziehung. 11. Vorschriften und Bemerkungen über moralische Erziehung. 12. Oeffentlicher, vom Staate festgesetzter Unterricht. Intellektuelle Erziehung. 13. Gymnastik. 14. Musik. 15. Ob diese Theorie des musikalischen Unterrichts vollständig sei? 16. Graphik. 17. Grammatik. 18. Unterricht in anderen Wissenschaften. Einleitung. 19. Rhetorik und Dialektik. 20. Mathematik. 21. Politik.

den Alten gekannt und geübt worden ist. Eine solche umfaßte, da die Interessen des Lebens der Einzelnen dem Interesse des gesammten Staates absolut untergeordnet waren, einzig und allein von diesem bestimmt und nur in Harmonie mit seinen Zwecken eine Geltung gewinnend, natürlich die Jugenderziehung auf eine Weise, daß sie nur inmitten der des Staates und durch dieselbe einer Gestaltung theilhaftig wurde. Zeigt sich dies aber im wirklichen Leben der Hellenen so klar, daß es bereits derjenige, welcher eben dieses Leben in seiner Eigenthümlichkeit mit Recht nur aus dem Gesichtspunkte des Staates darstellen zu müssen glaubte, anerkannt hat: *) so wurde es doch noch mehr von den Hellenischen Staatstheoretikern zum vollen Bewußtsein und zum System erhoben. Daß dies von Seiten Platon's im höchsten Grade der Fall ist, wissen alle Freunde desselben, und geht aus des Verfassers Darstellung der Platonischen Erziehungslehre hervor; und daß auch bei dem Stagiriten die politische Welt ihr Ziel nicht erreicht, wenn sie nicht beständig einer bildenden Leitung unterworfen ist, die ihren Charakter der Jugenderziehung mittheilt, um aus deren Uebung eigene Kräftigung und Gedeihlichkeit zu erhalten, dies lehren seine Ethik und Politik, besonders aber die Letztere. Daher giebt v. Orelli Aristoteles' pädagogische Lehren nicht etwa bloß unvollständig, sondern sogar, soweit er sie giebt, ohne alles Licht für ihr höheres Verständniß. Denn dies wird ihnen nur durch die Beziehungen, in denen sie zur Staatspädagogik, welche er nicht mittheilt, stehen. Außerdem zeigt auch eine Vergleichung des von ihm wirklich Mit-

---

*) Wachsmuth in seiner „Hellenischen Alterthumskunde" II. Th. 2. Abth. S. 1. — 5.

getheilten mit den entsprechenden Partien in der vorliegenden Schrift, daß er sich noch vieler zu seiner Darstellung gehörenden Stellen bei Aristoteles nicht versichert hat.

Diese Gründe werden vollkommen hinreichen, um den Verfasser wegen der Wiederaufnahme des Gegenstandes zu rechtfertigen. Wenn er aber auch dessen Bearbeitung weiter geführt und im Ganzen geschlossen zu haben glaubt, so bekennt er doch von der anderen Seite, daß er, wie Evers' Programm, so besonders v. Orelli's Zusammenstellung als treffliche Vorarbeit dankbar benutzt hat.

Was ferner den Plan betrifft, nach welchem des Stagiriten Lehren und Vorschriften dargestellt worden sind, so ließ sich auf denselben schon oben, wo von dem Verhältnisse der Einzelerziehung zu der des Ganzen die Rede war, nicht unsicher schließen. Es liegt derselbe aber in dem Gange des betreffenden Hauptwerkes, der Politik, selbst zu deutlich vorgezeichnet, als daß er verkannt werden, und sich ihm nicht alles andere zum Gegenstande Gehörige, was sich in den übrigen Schriften findet, von selbst anschließen sollte. Nachdem nämlich Aristoteles in dem ersten Buche von der Entstehung, der Bedeutung und dem Ziele der bürgerlichen Gesellschaft, so wie von dem häuslichen Leben, im dritten bis sechsten aber (denn der Inhalt des zweiten hat, da es bloß von der Beurtheilung einiger theils von Theoretikern entworfenen, theils wirklich im Leben bestehenden Verfassungen handelt, mit des Philosophen Staatslehre selbst Nichts zu thun) von den Formen des Staates und den verschiedenen in denselben die Erreichung seiner Bestimmung fördernden oder hindernden Verfassungsgesetzen gesprochen hat: so geht er im siebenten auf die Glückseligkeit, als den gleich anfangs angedeute-

ten Zweck des Staates, näher ein, um nach Erörterung derselben dann bis zu Ende des Werkes sowohl ihre äußeren, von der Natur gebotenen, als vorzüglich ihre inneren, vom Staatenbildner (Gesetzgeber) geschaffenen, Bedingungen durchzunehmen. Von diesen Erörterungen fiel uns nun sogleich die gesammte Lehre von den Mitteln, wie das Volk, der Inhalt des Staates, dahin geführt werde, daß es glückselig lebe, als Staatspädagogik anheim, und zwar nicht nur in unveränderter Ordnung des Einzelnen, sondern auch mit ungeschmälertem Inhalte, so daß die Angabe der materiellen oder physischen Mittel zu jenem Zwecke nicht wegfallen durfte; denn gleichwie die Erziehung des Einzelnen, so setzt die des Ganzen außer den geistigen Vermögen und Bedingungen auch physische, als Träger des geistigen Lebens, voraus, damit beide in Harmonie mit einander, wenn auch letztere den ersteren untergeordnet, behandelt werden.

Indem aber unsere Aufgabe in die Behandlung dieses Stoffes gesetzt wurde, entstand die Frage, in welches Verhältniß zu derselben das Uebrige des Werkes trete. Da schien denn erstlich offenbar das im ersten Buch über Entstehung, Wesen und Zweck des Staates Gesagte, ferner das Allgemeinste von dem in dem darauf folgenden Abschnitt über die Staatsformen Abgehandelten und endlich die zu Anfange des dritten Abschnitts über die Glückseligkeit des Staates sich findende Lehre die Bestimmung einer Einleitung zu der Staatspädagogik erhalten zu müssen. Denn weil einmal alles Menschliche bei unserem Hellenischen Philosophen nur im Staat eine Bedeutung hat, und zwar in dem engsten Verhältnisse zu ihm, als Ganzem, insbesondere alles die Erziehung und Bildung Betreffende: so galt es hier, dieses Ganze sogleich von

vornherein in seiner Entstehung zu schauen, und in seinem Wesen und seiner äußeren Form zu begreifen, so wie seine Endbestimmung klar zu machen. Dadurch wurde aber der Punkt gewonnen, von welchem aus dem Folgenden Licht und Verständniß, weil einheitliche Beziehung, zu Theil wird, d. h. die nothwendige Einleitung der Gesammtdarstellung.

Ferner mußten diejenigen Lehren und Vorschriften des oben bezeichneten zweiten Abschnitts, welche, indem sie die Entwickelung des inneren Staatslebens behufs der Erreichung des Endzweckes betrafen, sich als wesentliche Theile der vorzugsweise dem dritten Abschnitt entnommenen Staatspädagogik herausstellten, in dieser ihren Platz finden; und eben so mit gleichem Recht alle diejenigen Bemerkungen des zweiten Buches, mit welchen Aristoteles entweder Einzelnes von demselben Inhalte bei Platon oder von derartigen Anordnungen im Lakonischen oder Kretischen Staate beurtheilte, oder in welchen er bei Gelegenheit und in Folge solcher Beurtheilungen geradezu seine eigenen betreffenden Ansichten darlegte. Und aus diesem hinzukommenden Stoffe, desgleichen aus dem, was das erste Buch über das ebenfalls aus ethischem Prinzip entspringende und unter dessen Einfluß einer ihm angemessenen Entwickelung unterworfene häusliche oder Familien-Leben enthält, ferner aus dem, was Aristoteles in der (Nikomachischen) Ethik theils zu Anfang und zu Ende, die enge Verwandtschaft derselben mit der Politik festhaltend, von der ethisch erhabenen Bedeutung und der dadurch bedingten bildenden Thätigkeit der Letzteren, theils inmitten des Werkes über einzelne Gegenstände der Staatserziehung, namentlich über die gesellschaftlichen Verbindungen der Bürger, über die Freundschaft und anderes rein Ethische vom erziehenden

Standpunkt aus gesagt hat, und endlich aus demjenigen einzelne Partien der Staats- und Jugenderziehung Betreffenden, was in den übrigen Schriften vorkommt — aus diesem gesammten sich bequem darbietenden Materiale konnte der Bau, dessen Anlage und Umriß gleich anfangs aus dem dritten Abschnitte der Politik hervorgegangen war, vervollständigt und gänzlich ausgeführt werden.

Oder giebt in der vorliegenden Schrift des zweiten Theiles erste Abtheilung (S. 38.—42.) nicht sogleich ihr nothwendiges Verhältniß zum Ganzen zu erkennen? Enthält sie nicht solche Forderungen, ohne deren Befriedigung der Staat nie zum Bewußtsein seiner selbst gelangt und der Quelle verlustig geht, woraus alle Lehren und Vorschriften für seine Fortbildung fließen? So wie nun diese Abtheilung, weil sie der Staatserziehungslehre ihr eigenes Selbst als Objekt ihrer Thätigkeit vorführt, mit Recht an ihrer Spitze steht: so schließt sich, als auf den wirklichen Inhalt derselben eingehend, die zweite unmittelbar an sie an. Oder setzen nicht alle weiteren bildenden Einwirkungen auf das Ganze, wie die Einzelnen, voraus, daß der „Gesetzgeber und Staatsmann" in der Verfassungs- und Gesetzkunde gehörig erfahren seien, und, ausgerüstet mit solchen Kenntnissen, das für den Staat Angemessene hinsichtlich der Verfassung und der durch diese bedingten Gesetze vollbringen? Beide Letzteren geben allem Leben des Staates, und um so mehr demjenigen, in welchem sich dessen geistige Fortbildung offenbart, seine Richtung nach dem Endziel; und es braucht demnach weiter weder die Aufnahme, noch die Stelle auch dieser Abtheilung ihrem allgemeinen Inhalte nach gerechtfertigt zu werden. Wenn sich das aber so verhält, so sind damit auch die beiden folgenden Abschnitte mit ihrem speciellen Cha-

rakter gegeben. Denn sollen dem Staatspädagogiker die Verfassung und die Gesetze als die wahrhaften Mittel zur Fortbildung des im Staate vereinigten Volkes gelten, so wird er erstens verlangen, daß die Vermögensverhältnisse der Bürger vom Staat in Ordnung gebracht werden, d. h. ein solches Maß erhalten, wodurch die ethische Haltung dieser Letzteren und somit Verfassung und Gesetze keinen Schaden leiden, und zweitens, daß zur Bekleidung der verschiedenen Staatsämter Alle gleich sehr, wenn auch in Verhältniß zu ihren mit dem Endzwecke des Staates mehr oder weniger in Einklang stehenden persönlichen Eigenschaften, berechtigt seien, wodurch in einem noch höheren Grad, als durch das mittelmäßige Vermögen das Wirken der Verfassung und der Gesetze befördert wird.

In dem zweiten dieser Abschnitte aber liegt die Aufforderung ausgesprochen, die vier folgenden Darstellungen als ihm untergeordnete Hauptstücke anzufügen. Nämlich indem daselbst von der Wichtigkeit der verschiedenen bürgerlichen Verrichtungen für die wahre Einheit des Staates die Rede ist, und wie vornehmlich die höchsten Staatsämter am geeignetsten zu besetzen seien: so legt der Hellenische Staatstheoretiker hinsichtlich der speciellen Ausführung des durch die Verfassung und die Gesetze vorgezeichneten gesellschaftlichen Lebens ein großes Gewicht auf alle die Aemter, wodurch geistige und sittliche Bildung hervorgerufen wird (S. 62. u. 66.—67.). Und es war daher dem Organismus des Ganzen vollkommen angemessen, hier die Darstellung von den Gegenständen ihrer Thätigkeit sogleich folgen zu lassen. In Bezug aber auf die so entstehenden vier Hauptstücke braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß alle diese Wirkungskreise oder, so zu sagen, Verwaltungsgebiete, welche, wie Aristoteles erwähnt,

nur in den ein höheres, ethisches Ziel verfolgenden Staaten vorkommen, natürlich auch für den Staat gelten, welchen er bei seiner Erziehungslehre im Sinne hat; und eben so auch nicht, daß, indem zu dem ersten und letzten (§. 44.) auch der Name des Amtes, zu den zwei mittleren aber nicht angegeben wird, dieselben mit gleichem Recht aufgeführt zu werden verdienten; da nämlich Aristoteles offenbar auch für sie die Aemter mit versteht.

Was das vierte Hauptstück, durch welches die Entfaltung des Ganzen, namentlich auch in der eigentlichen Jugenderziehung, vollendet wird, betrifft: so gewinnen wir unter A. naturgemäß erst theils die Einsicht in die Nothwendigkeit, daß der Staat außer seinen übrigen mehr mittelbar erziehenden Lebensrichtungen eine der Erziehung seiner Bürger unmittelbar gewidmete besitze, theils auch die allgemeinen und besonderen Grundsätze, welche ihn bei dieser seiner Hauptbestrebung zu leiten haben, und sind hierauf desto mehr in den Stand gesetzt, alles unter B. und C. Gesagte, womit vorzüglich bloß die Lehren und Vorschriften des siebenten und achten Buches der Politik in ihrer Aufeinanderfolge und Vollständigkeit wiedergegeben zu werden brauchten, nach seiner beziehungsreichen Bedeutsamkeit zu verfolgen. Daß aber mit der ethischen Erziehung die eigentliche Pädagogik geschlossen worden, wird Niemand auffallend finden. Denn wenn auch schon das erste Kindesalter (S. unter I.) sittlichen Einwirkungen oder vielmehr Gewöhnungen unterliegen, wenn ferner das Betreiben der Gymnastik den Muth, als eine wichtige sittliche Eigenschaft, wecken (S. §. 89.—90.), desgleichen wenn die Unterweisung in der Musik ihrer Hauptbestimmung nach zur Sittlichkeit gewöhnen und bilden, und wenn endlich auch der Unterricht in der Graphik nicht ohne derartigen Ein-

fluß sein soll: so war doch außerdem von Aristoteles noch sehr oft dieser Gegenstand berührt worden, und nicht bloß in den ethischen Schriften; dies Alles aber mußte seine Beachtung finden. Mit welchem der angegebenen Artikel hätte man es indeß passend verbinden können? Mit keinem; wenn anders nicht Ungehöriges, weil in anderen Werken und so in anderem Zusammenhange Gesagtes, zu dem hinzugefügt werden sollte, was doch auch absichtlich in diesem Umfange, so wie in enger Beziehung zu dem Vorhergehenden und Folgenden, von dem Stagiriten mitgetheilt war. Es mußte vielmehr, nachdem für die verschiedenen Alter mit verschiedenen Mitteln ethische Erziehung, also nirgends die nämliche, angeordnet war, dieselbe am Ende der Jugenderziehung, zumal da sie, obgleich zunächst dieser letzteren angehörig, in ihren allgemeineren Grundsätzen und Bestimmungen auch auf die späteren noch zu bildenden, d. h. gewöhnenden, Lebensalter (Seite 82.) zu beziehen ist, mit allem Rechte noch einmal aufgenommen werden. Freilich in einem Umfang und einer Auffassung, wodurch die Lehre ohne Rücksicht auf ein einzelnes vorher bestimmtes Alter und Mittel in ihrer Allgemeinheit Alles, was in jenen vorhergehenden Darstellungen noch verschiedenen Fragen Raum gegeben hatte, ergänzte, und wodurch sie die geistigen Bedingungen zu des Erwachsenen Staats- und menschlichem Leben mittheilte.

Daß demnach die ethische Bildung nicht bloß in Berücksichtigung des Artikels C., sondern des ganzen Hauptstückes diese Stelle einnehmen müsse, mag aus diesen wenigen Bemerkungen hervorgehen. Und es bliebe nur noch übrig, über die Aufnahme der Oikonomik oder Lehre vom Leben des Hauses, und zwar gerade am

Schlusse der Gesammtdarstellung, Einiges zu sagen. Indeß da schon oben (S. VII. f.) angedeutet wurde, wie bei den Hellenen außer der Jugenderziehung eine diese in sich fassende und die physischen und psychischen Kräfte jeglichen Alters in Pflege, d. h. Entwickelung und Regelung, nehmende Staatserziehung bestanden habe, welche übrigens zu sehr mit dem Leben und Geiste des Ganzen zusammenhing, als daß dafür ein besonderes Verwaltungsgebiet organisirt gewesen wäre, und ferner, wie diese höhere Bedeutung und Thätigkeit des Staatslebens von den philosophischen Theoretikern nur noch klarer aufgefaßt und dargestellt worden sei: so ist wenigstens im Allgemeinen bereits die Unerläßlichkeit, auch dieser Lehre eine Stelle in der Staatspädagogik anzuweisen, dargethan. Es möchte also nur noch Weniges in dieser Beziehung hinzuzufügen sein. Wir sehen, daß da, wo der Majestät des Staates auch das Leben im Hause seine unbedingte Unterwerfung in jeder Aeußerung, welche auf dessen Bestehen, Kräftigung und Erhebung eine Beziehung haben kann, offenbaren muß, wo also so Vieles, was in der neueren Zeit, einzig und allein von der Familie ausgehend, derselben einen hohen Grad von Selbstständigkeit und Autonomie neben dem Willen und den Gesetzen des Staates gestattet, Sache dieses Letzteren ist und dessen Bestimmung unterliegt — wir sehen, daß da auch Aristoteles, als Staatsphilosoph, seine Gesetzgebung für unvollständig halten muß, gesetzt er dehnt sie nicht auf die Verhältnisse der Familie aus. Diese sind es ihm zwar, aus denen der Staat seiner zeitlichen Entstehung nach hervorgeht (S. 4.), und die in ihren Lebensrichtungen für sein Leben schon die Grundtypen enthalten (S. 248. f.). Doch ist jener dem Begriff oder seiner Endbedeutung

nach früher, als die Familie, d. h. als Ganzes diese, den Theil, so bestimmend (S. Anmerk. S. 46. und Anmerk. S. 227. f.), daß dieselbe ohne jenen kein eigenthümliches Sein hat, nicht zur Offenbarung ihrer selbst gelangt. Zum Inhalte von Aristoteles' Staatslehre gehört daher nothwendig die Lehre vom Leben des Hauses oder der Familie, und eben so auch zu seiner Staatserziehungslehre, dem Kerne jener, alles das, was sich von der ethischen Aufgabe der wirklichen Bestandtheile des häuslichen Lebens, des Herrn und der Sklaven, des Mannes und der Frau, der Eltern und der Kinder, so wie insbesondere noch des Hausherrn in Bezug auf die Erwerbung des Vermögens, sagen ließ.

Wenn daher der Verfasser das Letztere, d. h. die Bildungslehre der Familie, in die Staatspädagogik aufnahm, so that er Etwas, dessen Unterlassung die Integrität des Inhaltes jener aufgehoben hätte; und es fragt sich nur noch, was ihn bewogen habe, derselben eine eigene Stellung und diese gerade am Ende des vierten Hauptstückes zu ertheilen. Daß sie weder zur ersten Abtheilung, noch zu der zweiten und deren erstem und zweitem Abschnitt, als solchen, gehört, weil hier von der Staatserziehung, so weit sie sich mit dem Ganzen beschäftigt, die Rede ist, leuchtet ein. Sie kann deshalb nur in einem der folgenden Hauptstücke Platz finden; in dem ersten aber wohl kaum, da es die Lehre von der Familie nur höchst einseitig berührt, diese auch ein zu abgerundetes, weil wissenschaftlich begriffenes und dargestelltes, Ganzes ausmacht, als daß sie mit jenem Hauptstück in Verbindung gesetzt werden dürfte. Mit dem zweiten und dritten hat sie dagegen gar keinen Berührungspunkt, und es bleibt also nur noch der vierte übrig, dem sie anheim

fallen könnte. Da sie jedoch, wie schon eine oberflächliche Ansicht der Ueberschriften zeigt, mit dessen A. gar keine, und mit dessen B. nur eine entfernte Verwandtschaft hat, auch C., als mit der eigentlichen Erziehung der Jugend sich beschäftigend, ein besonderes begrenztes Gebiet bildet: so scheint sie, ohne alle Zusammenstellung mit einem anderen Gegenstand, eine eigene Abtheilung bleiben zu müssen. Was indeß ihren Platz insbesondere betrifft, so ist nicht zu verkennen, daß sie, da in der eigentlichen Pädagogik die jungen Menschen so weit gebildet werden sollen, bis sie der Mitgliedschaft des Staates theilhaftig werden, nach dieser stehen muß. Denn sind die jungen Bürger erzogen, so können sie nicht besser die Unvermeidlichkeit ihres Losreißens vom elterlichen Hause bezeichnen, und ihre bürgerliche Reife darthun, als wenn sie nun selbst zur Gründung einer Familie schreiten, und auf diese Weise theils durch Zeugung neuer Bürger, theils durch Erwerbung von Familien-Vermögen des Staates erstes, d. h. physisches, Bestehen sichern, und eben so, wie sie erzogen worden, auch mit der Gattinn ihre Kinder im Namen und nach dem Willen des Staates erziehen, um auf diese Weise auch dessen ethischer Kraft den nöthigen Zufluß zukommen zu lassen. Während ihnen aber durch die Verwaltung des Hauswesens, das eheliche Leben, die Leitung der Kinder und der Sklaven nach der allen diesen von der Natur verliehenen Bedeutung und Bestimmung eine fortwährende Selbsterziehung entsteht, liegt darin von der anderen Seite eine vorbereitende Gewöhnung oder Uebung für ihren, der Freien, alleinigen Beruf, nämlich an der Verwaltung des Staates oder der Führung des ganzen Volkes in höheren und niederen Aemtern und Verrichtungen Antheil zu nehmen; welche

Uebung um so fruchtbringender sein muß, da eben die vielfachen Beziehungen des häuslichen Lebens auf das öffentliche den Zusammenhang und Uebergang von dem Einen zum Anderen so sehr erleichtern. Hier aber unter D., dies sieht man klar, wendet die Staatserziehung des Hellenischen Philosophen wieder um zum Ganzen, von dem sie ausgegangen war, und der Kreis des in seinen Theilen nirgends unterbrochenen, vielmehr durch wechselseitige Einwirkungen eng verbundenen und sich zum Ganzen rundenden Lebens beginnt von Neuem.

Auf diese Weise möchte gezeigt worden sein, daß die Gliederung der vorliegenden Schrift der eigenthümlichen Auffassung des Aristotelischen Stoffes nirgend wo zu nahe getreten ist, im Gegentheile denselben theils nach Reinigung von seinen fremdartigen Theilen, theils nach übersichtlicher Zusammenstellung des Zusammengehörigen zum wissenschaftlichen Genuß einladender gemacht hat; denn Beides schien gleich sehr berücksichtigt werden zu müssen; Keines ohne Benachtheiligung des Anderen. Und so wird dem Leser dadurch, daß ihm in der Einleitung der Staat zwar aus den Elementen allmählig erwachsen, aber bald in seiner höchsten Verherrlichung und Erhebung über den Einzelnen und die Familie begriffen, dann in seinen verschiedenen Formen vervielfacht, und endlich im Verhältnisse zu seinem Endzwecke betrachtet vorgeführt wird — und so wird, sagen wir, dem Leser durch diese allgemeinen Erörterungen gleichsam der Führer zur Seite gegeben, mittelst dessen er seine Wanderung durch die ob ihres antiken Inhaltes oft fremdartig vorkommenden Partien der Schrift desto sicherer und gewinnreicher für seine Erkenntniß anzutreten im Stande ist. Derselbe gibt ihm die genügende Anleitung, von allen Lehren und Anordnun-

gen ihre mit dem Ganzen und dessen Bestimmung in näherer oder entfernterer Beziehung stehende Bedeutung kennen zu lernen. Da sieht er denn zuerst, warum der Hellenische Philosoph mannichfache Forderungen hinsichtlich des physischen Substrates, aus und auf welchem nur allein der Geist des Ganzen sich erhebt, um seine Bewegung oder Entwickelung zu beginnen, machen muß; dann, warum er für die Leitung jener Entwickelung selbst als oberste Bedingung die wissenschaftlichen Bestrebungen des Staatserziehers für seinen Beruf verlangt, und hierauf von dessen Leistungen mittelst der Verfassung und der Gesetze, und besonders des das Vermögen der Einzelnen regelnden und ihre allgemeine Theilnahme an den Staatsverrichtungen fordernden, Vorzügliches erwartet; und eben so, warum er unter den Aemtern besonders diejenigen für unerläßlich hält, welche sich auf die Zucht der Weiber, die Beaufsichtigung der gemeinschaftlichen Mahlzeiten und der freieren, der Unterhaltung gewidmeten Zusammenkünfte erstrecken. Denn alles durch die Erde Gegebene, sagt jener Führer, soll nur sein um des Staates willen, Natur der Menschen, des Landes, des Klimas und die Anbauung; und gleichfalls sollen alle Einzelnen, sagt jener Führer wieder, nur der ethischen Entfaltung und Erstärkung des Staates wegen sein, und demgemäß sollen sie nur solches Vermögen besitzen, dessen Maß der Staat bestimmt, ja deshalb selbst Staatsämter anzunehmen verpflichtet sein, im Falle sie auch für sich keine Neigung dazu haben. Gelangt der Leser nun noch weiter, zu dem, was der Philosoph als Aufgabe bei der Leitung der öffentlichen Erziehung aus einander setzt: so bietet ihm, um sich auf dieser größeren Strecke vollkommen zurecht zu finden, auch hierzu jener Führer alle Hülfe. So unterstützt, glaubt

er unter A. I., II. und III. nur bekannte Ansichten zu vernehmen, und folgt ohne Schwierigkeit den übrigen pädagogischen Lehren und Bestimmungen des Hauptstückes. Denn ihm scheinen alle, mögen sie nun die Zeugung und die Einwirkung auf die Frucht, so wie das neugeborne Kind, oder die körperliche und geistige Unterweisung und Erziehung, oder endlich die Ausübung der gewonnenen Bildung im eigenen Hause, d. h. die Forterziehung, betreffen, aus der überwiegenden Geltung des Staates, der seine Bürger nicht früh und nicht lange genug für seine eigene Kräftigung erziehen und gewöhnen kann, hervorgegangen zu sein. Nirgends spricht ja auch hier der Stagirite eine pädagogische Ansicht oder Vorschrift aus, wenn sich ihr letzter Bestimmungsgrund nicht in jenen allgemeinen Lehren der Einleitung aufsuchen läßt.

Soll der Verfasser nun von dem Titel, welcher der vorliegenden Schrift gebühre, sprechen, so braucht er darüber wohl kaum einige Worte zu verlieren. Denn eine solche Erziehungslehre, deren systematisch geordneter Inhalt, aus der Idee und Bestimmung des Staates voll hervorquellend, sich so sehr auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens hält, daß sich von demselben weder die Erziehung der Einzelnen, noch die Leitung der Familien ausschließen darf, ist rund und ganz eine Staatspädagogik, d. h. eine den Staat sammt seinen Volksklassen und Einzelnen betreffende Erziehungslehre; wobei wir wohl nicht erst zu bemerken nöthig haben, daß Erziehung in ihrer weiteren Bedeutung, in welcher das Wort nicht nur die eigentliche Erziehung und den Unterricht der Jugend, sondern alle durch die folgenden Alter Statt findende Gewöhnung und Entwickelung begreift, genommen ist.

Das ist ebenfalls die Platonische Erziehungslehre, so wie es auch ihr Titel angiebt. Nur hat diese zu dem Platonismus überhaupt ein Verhältniß, welches Aristoteles' Staatspädagogik in Hinsicht auf dessen Philosophie abgeht. Da nämlich Platon in seiner Politeia die Idee der Gerechtigkeit oder Sittlichkeit, die er in der Seele des Einzelnen hätte schauen lassen können, in der Seele des Staates, dem großen Analogon jener, *) darlegt, und zwar nur der größeren Deutlichkeit wegen, wobei er es mache, wie diejenigen, welche kleine Schriftzüge in der Ferne lesen sollen, und dies nur vollbringen, indem sie, dieselben näher und in größerem Maßstabe vor sich habend, aus diesen jene erkennen,**) und da er jene Idee sich im Leben des Staates so gestalten und verwirklichen läßt, daß zugleich mit ihrer Gestaltung und Verwirklichung der Staat selbst seiner Idee nach vor unseren Augen entfaltet und geschaffen wird: so dürfen wir mit Recht schließen, daß es weder seine Absicht war, bloß die Grundlinien einer Ethik, noch bloß die einer Politik zu ziehen, sondern beide in voller wechselseitiger Durchdringung oder in ihrer Einheit aufzustellen. Er läßt also Ethik und Politik ungetrennt und wesentlich identisch, während Aristoteles, wie es sein noch mehr wissenschaftlicher Standpunkt erheischt, beide geschieden durchführt, aber ihre enge Verwandtschaft, d. h. gegenseitige Ergänzung, klar ausspricht; so daß Beide, trotz ihrer gemeinsamen Ansicht, daß der Staat nicht als eine bloße Noth- und Rechts-, sondern Sitten- und Tugendanstalt betrachtet werden müsse, wornach bei ihnen zwischen Moralität und Legali-

*) Siehe Staat IV. 434. d. — 436. a. Gesetze VIII. 828. d. oder Erziehungsl. S. 424.

**) Siehe Staat II. 368. c. d.

tät noch kein Unterschied, wie in den neueren Zeiten, besteht, schon in dieser Beziehung verschiedene Richtungen verfolgen. Mit jenem Verfahren Platon's, die Idee der Gerechtigkeit in dem Staat, und damit zugleich auch dessen Wesen zur Offenbarung zu bringen, ist aber nicht allein die Identität der die praktische Philosophie ausmachenden beiden Wissenschaften, der Ethik und Politik, sondern noch eine zweite Erscheinung, auf die es uns hier ankommt, verbunden. Denn es fragt sich, als was uns bei Platon das Gestalten und Verwirklichen der in Einheit verknüpften Ideen der Gerechtigkeit und des Staates oder des sittlich vollkommenen Menschen und des sittlich vollkommenen Staates erstlich an sich, und dann in Verhältniß zu dem Gestalteten und Verwirklichten erscheine. Da können wir in ersterer Hinsicht dasselbe für nichts Anderes, als für Erziehen und Bilden erklären, eine Handlung, welche zweitens, indem sie eine sittliche Welt verwirklicht, bei Platon von dieser verwirklichten Welt unmöglich getrennt gedacht werden kann. Denn Solches thun oder die Lehre, den abstrahirten Begriff außerhalb der Handlung aufstellen, hieße ja bei ihm, der einmal auf die angedeutete eigenthümlich speculative Weise die Erkenntniß der Gerechtigkeit und des Staates zu gewinnen unternimmt, so viel, als das Leben vom thierischen Organismus geschieden annehmen und so Beide vernichten. Und es hat daher bei dem großen Philosophen die Wissenschaft jener Handlung, die Erziehungslehre, einerlei Sinn mit der Wissenschaft jener sittlichen Welt, der praktischen Philosophie, ist also die eine Hälfte des Platonismus; was der Verfasser auf dem Titel der Platonischen Erziehungslehre auch aussagen mußte.

Dies jedoch bei der vorliegenden Schrift zu thun, war nicht mehr gestattet. Nämlich die Ethik von der Politik trennend, ob er gleich ihre nothwendigen Beziehungen zu einander nicht verkennt, bildet der Stagirite die erstere in großer Tiefe und Breite zur vollen Tugendlehre aus, mit einer Durchführung, von welcher sich vor ihm mehr bloße Anfänge und einseitige Auffassungen finden, und verleiht ihr auf diese Weise eine gewisse individuelle Selbstständigkeit neben der Pädagogik, welche ihrer Seits für sich die begriffenen und erläuterten ethischen und logischen Tugenden in dem Menschen entwickeln und üben lehrt. Hieraus ist aber ersichtlich, daß die Letztere bei Aristoteles nur im Zusammenhange mit jenem Haupttheile der praktischen Philosophie steht. Und was den anderen Haupttheil, die Politik, angeht, so hat der Philosoph allerdings mit demselben die Pädagogik, wie bereits oben genugsam gezeigt worden, in innige Verbindung gebracht, in so fern sie als Staatspädagogik der Lehre von dem Wesen und der Bestimmung des Staates untergeordnet ist, und daher als ein Theilganzes der Politik selbst erscheint. Aber weil diese Letztere noch andere Theilganze enthält, nämlich jenen oben (S. IX.) bezeichneten ersten Abschnitt, von der Entstehung, dem Wesen und Zwecke des Staates, und jenen zweiten größeren (Siehe eben das.), wo der Philosoph, von den Staatsformen und Verfassungsgesetzen redend, den großen Reichthum seiner, aus der Krankheitsgeschichte so vieler vor ihm hingestorbenen Staaten gezogenen, Lebens- und Diätsvorschriften niedergelegt hat, welche Abschnitte mit der Staatspädagogik in Eins nicht zusammen fallen, sondern nur mit dieser als gemeinsame Theile e i n e r ganzen Lehre eng verknüpft sind: so darf natürlich auch von einer völligen

Identität der vorliegenden Schrift mit der Politik nicht die Rede sein. Und so ist wohl hinlänglich nachgewiesen worden, wie der Platon's Staatspädagogik zugelegte zweite Titel, wornach sie mit der praktischen Philosophie desselben gleiche Bedeutung habe, der Aristotelischen nicht zukommen kann.

Doch wird wohl, wenn beide Schriften mit vollem Rechte den ersten Titel an der Spitze tragen, in Folge einer näheren Vergleichung derselben noch der Frage Raum gegeben werden müssen, warum die Anordnung, welche sich in der vorliegenden findet, nämlich von den allgemeineren Lehren der Staatspädagogik zu den specielleren und insonderheit zu der von der Jugenderziehung überzugehen, nicht auch in der anderen schwesterlich verwandten Schrift beachtet worden; denn dort war der Verfasser von der Pädagogik für die Einzelnen zu der des Staates fortgeschritten, hatte also den entgegen gesetzten, analytischen, Weg statt des synthetischen eingeschlagen. Soll derselbe hierauf in der Kürze antworten, so bemerkt er zuerst, daß er von vornherein in den gesammten pädagogischen Partien, auf welche man in den Platonischen Schriften stößt, natürlich nichts Anderes, als eine Staatspädagogik erblicken mußte, die alles übrige Pädagogische mit in sich faßte; und dahin lautet daher auch seine desfallsige Erklärung in der Vorrede (Seite XII.), wo es heißt: „So entstand ihm (Platon) eine Staatspädagogik und mit und in ihr eine Pädagogik der Einzelnen, d. h. eine Politik mit einer Ethik oder seine praktische Philosophie." Indem nun der Verfasser bei dieser seiner Erkenntniß die Aufgabe hatte, den Plan, nach welchem jenes reichhaltige Material zu ordnen sei, bestimmter aufzustellen, glaubte er zwischen dem vom Allgemeinen zum Besonderen und dem vom Be-

sonderen zum Allgemeinen führenden Wege wählen zu dürfen. Der erstere schien ihm der Platonischen Auffassung des Gegenstandes angemessener, der zweite dagegen, wenn dies auch zunächst weniger, doch geeigneter, dem ohnedies ungewöhnlichen und den Vorstellungen des größeren Theiles des Publicums sogar fremdartigen Stoff mehr Eingang zu verschaffen. Denn da dies Buch das erste pädagogische war, was die den Alten eigenthümliche Seite, das gesammte Volk in Zucht und Bildung zu nehmen, darstellte: so schien wenigstens in der Art der Behandlung und Mittheilung derselben einige Vorsicht angewandt werden zu müssen; und daß sich der Verfasser hierin nicht getäuscht hat, beweis't unter Anderem auch der Umstand, daß mehrere, in geachteten öffentlichen Blättern enthaltenen, beurtheilenden Anzeigen des Buches von der Staatspädagogik, gleich als ob sie nicht dargestellt worden wäre, gar keine Notiz nahmen, sondern sich nur auf die der neueren Zeit bekannte Erziehungslehre für die Jugend einließen. Für alle diejenigen aber, welche auch der zweite Haupttheil wahrhaft zum Studium aufforderte, und deren Zahl sich der Verfasser recht groß wünschte, konnten dann, wie er sich dachte, betreffende Erklärungen und Erläuterungen in der Vorrede und im Buche selbst hinreichen, um in ihnen jene ächt Platonische Ansicht und Wahrheit, daß alle Erziehung politisch sei, und daß also die Staatspädagogik die Pädagogik der Einzelnen in sich fasse, ohne Verkümmerung lebendig werden zu lassen und fest zu halten. Dies der Grund, welcher ihn bewog, den letzteren Weg bei der Mittheilung einzuschlagen. Jedoch gesteht er gern, daß, soll jene Berücksichtigung nicht eintreten, da sie nur unwesentlichen, mit der Zeit zu hebenden Zuständen gilt, der erstere der

natürlichere, weil zunächst durch die Platonische Ideenbewegung bedingte, Weg ist. Und dies erklärt er um so lieber, als er gleich anfangs in Folge der richtigen Erkenntniß des Gegenstandes und seiner Theile davon überzeugt war, und, wie schon gesagt, das Verdienst sich erwarb, zuerst die Darstellung der Hellenischen Erziehungslehre in ihrem vollen Umfange versucht zu haben. Eine Erklärung, welche der Verfasser der Sache, die er mit Liebe umfaßte und zu empfehlen sich befliß, nicht minder schuldig war, als sie auch derselbe Plan, welcher durch des Stagiriten Staatspädagogik hindurchgeht, erheischte.

Nachdem der Verfasser in Obigem bemüht gewesen ist, sich über die Gesichtspunkte, die ihn bei der Wahl des behandelten Gegenstandes, so wie bei der Anordnung und Benennung desselben, leiteten, auszulassen, geht er auf die Bezeichnung der Art und Weise ein, wie er den angeordneten Inhalt der Form nach bearbeitete. Daß dieser aus den Worten des Stagiriten selbst bestände, so daß durchgehends die eigene Rede desselben, so weit sie nämlich durch die bis auf die neueste Zeit fortgeschrittene Kritik gereinigt und emendirt war, mit Benutzung der vorhandenen Uebertragungen, treu wieder gegeben würde, schien die erste Forderung zu sein, und zwar aus Gründen, durch welche dieselbe bei der Platonischen Erziehungslehre beobachtete Verfahrungsweise bereits gerechtfertigt (Siehe dortselbst Vorrede S. XIII. f.), und deren Wahrheit durch die allgemeine Anerkennung, welche die letztere in den verschiedenen öffentlichen Beurtheilungen erfahren hat, bestätigt worden ist. Das zur Beachtung einer solchen Forderung Bewegende, was in den Grün-

den lag, wurde übrigens hier noch in so fern vermehrt, als nicht so viel Schwierigkeiten, wie bei der Platonischen Erziehungslehre, zu überwinden waren; und zwar einmal, weil die Materialien, indem sie nur aus wenigen Schriften, und unter diesen wieder vornehmlich aus einer einzigen, genommen zu werden brauchten, in sich mehr Continuität hatten und also überhaupt weniger der immer mühevollen musivischen Arbeit bedurften, und dann, weil sie, gesetzt sie machten nur einzelne Fragmente aus, als ursprüngliche Theile von, durch Zeit und Art der wissenschaftlichen Abfassung, gleichartigen und sogar in ausdrückliche Beziehung gesetzten Schriften die einmal erforderliche musivische Zusammenstellung sehr erleichterten. Hiermit aber, daß der Stagirite redend eingeführt wurde, war auch die Verpflichtung geboten, den treu übertragenen Griechischen Text, wo es immer nur nöthig erschien, durch theils längere, theils kürzere Anmerkungen zu erläutern. Solche Erläuterungen konnten sich entweder im Allgemeinen auf allerlei Namen und Sachen, deren Bedeutung auf das Verständniß des pädagogischen Inhaltes Einfluß hatte, oder gerade zu auf diesen, bald als solchen an sich, bald als mit der Erziehung und den Sitten des wirklichen Lebens in Verbindung stehend, erstrecken, wobei es nahe lag, häufig vergleichende Blicke auf Platon, den voraufgehenden großen Staatspädagogiker, und wohl auch auf die neuere Zeit und deren Leistungen zu thun. Ja, zu diesen verschiedenartigen Erläuterungen schien öfters auch die Anführung des Griechischen Textes selbst noch hinzukommen zu müssen, da es bei den streng pädagogischen, durch ausgezeichnete Ideen und Gedanken hervorstechenden Partien daran liegen möchte, auch den Griechischen Ausdruck, dessen Eigenthümlichkeit in seiner dem

Uebersetzer nicht immer erreichbaren Angemessenheit die Sache nur noch wahrer erkennen läßt, zu vergleichen. Zieht man aber alle diese für das volle Verständniß des Textes nöthigen Zugaben in nähere Betrachtung, so wird man der Bemerkung Raum geben müssen, daß der Verfasser seine ihm dabei obliegende Aufgabe streng zu lösen bestrebt gewesen ist, überall ein Zuviel und ein Zuwenig und insonderheit bei den eigentlichen Anmerkungen, durch Beziehung ähnlicher und gleichartiger Ansichten und Lehren auf gemeinsame Gesichtspunkte, lästige Wiederholungen vermeidend. Endlich was die Stelle der Anmerkungen betrifft, so hat er sie auch hier sogleich unter dem Text, und nicht am Ende des Buches anfügen zu müssen geglaubt. Denn entweder bedarf ihrer der Leser, behufs der richtigen Einsicht in das im Texte Vorgetragene, augenblicklich, und dann würde ein Nachschlagen und Suchen am Ende störend einwirken; oder er hat sie theils nicht nöthig, theils will er sich ihrer, um, wenn sie (übrigens ein seltener Fall) großen Umfanges sind, in der Lesung des Textes nicht aufgehalten zu werden, nicht sogleich bedienen, und dann braucht er ja nur weiter fort zu lesen, woran ihn, da der Text durch größeren Druck und seinen Platz vollkommen gesondert vor ihm steht, Nichts hindert. Da sie also durch ihre Stelle in dem ersteren Falle nützen, und im zweiten nicht schaden oder hindern, so war ihnen dieselbe anzuweisen; denn Beides zusammen führte die andere nicht mit sich.

Somit hätte der Verfasser der vorliegenden Schrift über die Hauptpunkte, welche bei der Abfassung derselben

in Frage kamen, dem Leser sogleich vornherein Rechenschaft zu geben gesucht; und dieser glaubte er sich um so weniger entziehen zu dürfen, als sonst die ungewöhnliche Eigenthümlichkeit jener Hauptpunkte leicht zu verschiedenartigen, ja einander entgegen gesetzten Auffassungen und Annahmen geführt haben würde. Indem er jedoch diese pädagogische Darstellung zu der schwesterlich verwandten Platonischen hinzu fügt, so daß ihnen durch gegenseitige Vergleichung noch mehr Verdeutlichung und Beleuchtung zu Theil werden kann, hegt er im Interesse der Erziehungs-Wissenschaft und Kunst die Hoffnung, daß auch die pädagogischen Lehren der beiden größesten Denker des Alterthums bei seinen Zeitgenossen nicht unbeachtet bleiben werden. Haben nämlich beide für die rein philosophische Erkenntniß der Welt und des Menschen schon so viel geleistet, daß sie in dieser Beziehung vor allen Anderen Lehrer des Menschengeschlechts geworden sind: so werden sie auch gehört zu werden verdienen, wo es gilt, die erste und hochwichtigste menschliche Angelegenheit, die Erziehung und Bildung, zu vervollkommnen; denn ihre Leistungen hierfür sind ja, wie schon oben gezeigt worden, nichts Geringeres, als die Erhebung der im Leben der Hellenen bestandenen Erziehung und Sittlichkeit zum Begriff und klaren Bewußtsein oder auch der philosophisch pädagogische Commentar derselben, und enthalten also zweifelsohne Erkenntnisse und Wahrheiten, die auch für die späteste Zeit noch Geltung haben werden.

Der Verfasser ist indeß weit entfernt, alles das, was aus der Lesung der Erziehungslehren Beider, als für die Bestrebungen der Jetztwelt beachtenswerth, sich ergeben möchte, hier darzulegen, weil es nicht seine Absicht sein kann, der Thätigkeit des Lesers, welche im Auffinden und

Verfolgen solcher Beziehungen erst ihren vollen Reiz finden wird, vorzugreifen. Besonders gilt dies in Hinsicht auf Solches, dessen Wichtigkeit auch neuerdings erkannt, und dessen Ausführung versucht worden ist. Und es soll daher dem Leser überlassen bleiben zu bemerken, in welch hohem Grade durch das von beiden Philosophen über die Erziehung vor der Geburt Gesagte das Bestreben mehrerer Neueren, auf des physischen und geistigen Menschen allerersten Anfang zurück zu gehen und Einwirkungen auf diesen, als alles folgende Leben bedingend, zu verlangen, seine Bestätigung erhält, und wie eine solche wieder zur Lösung neuer propädeutischer Aufgaben aufmuntert und berechtigt (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 18. 422. — 423. und unten Anmerk. S. 115. — 117. 121. — 122.). Eben so soll ihm unbenommen sein, die tiefen Blicke in die beginnende oder physisch-psychische Erziehung in der ersten Lebenshebdomade und insbesondere die schon klar ausgesprochene Idee aller Bewahranstalten und Kleinkinderschulen mit den derartigen Lehren der neueren Zeit in Vergleichung zu bringen, auf daß er auch für diese theils historische Nachweisung, theils Fortbildung gewinne (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S 31. — 32. und unten Anmerk. S. 125. — 126. 127.); und hierauf von dem Standpunkte der nun folgenden eigentlichen Pädagogik alle die Forderungen zu übersehen, durch deren Erfüllung auch unsere Erziehung erstens eine größere Harmonie aller Seelenkräfte und eine mit der Seelenbildung in einstimmendem Verhältnisse stehende körperliche (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 62. — 63.), wenn auch die eigene Harmonie der letzteren, als die untergeordnete, nur behufs der noch höheren der Seele eine Bedeutung erhält (Vergl. eben das. S. 46. ff., 65. f.), er-

zielen,*) und zweitens sich von der vollen Erreichung ihres Zieles nicht durch Berücksichtigung nützlicher Nebenzwecke abziehen lassen wird (Vergl. unten S. 109.—112. 146. 166. f. 183. 188.). Desgleichen endlich mag er für sich noch weiter ausführen, was der Verfasser früher (Platon's Erziehungsl. Excurs S. 188. — 192.) über mehrere Vorzüge des für den Einzelnen berechneten Gesammterziehungsplans des einen Philosophen vor den Erziehungssystemen unserer Zeit, in so fern nämlich nach jenem der eine ganze Mensch in dem harmonischen Gleichgewicht aller seiner Kräfte entwickelt werden soll, und für diesen Zweck die Grenzen der Bildungszeit überhaupt und der für die einzelnen Erziehungs- und Unterrichtsmittel insbesondere weiter ausgedehnt, und noch andere Bestimmungen angeordnet sind, so wie was er über das Verhältniß der Erziehungspläne beider Philosophen, oder endlich was er in Folge von Aristoteles' Lehren über die Wichtigkeit der Uebung und Gewöhnung in der Erziehung, im Gegensatze zu den desfallsigen Mängeln unserer neue-

*) Die auf diese Weise in Gymnastik und Musenkunst verzweigte Pädagogik Platon's hat nach Erscheinung des Buches wenigstens einmal schon, und zwar H. Schulz, Veranlassung zu einer Vergleichung derselben mit der Pädagogik unserer Tage gegeben. Da nämlich dieser Gelehrte in Folge jener die Erziehung einen naturgemäßen, in Folge dieser aber einen naturwidrigen Gang nehmen sieht, so lag für ihn in der außerdem von Platon den Staatsmännern empfohlenen Vorschrift zu verhüten, daß Etwas in der Gymnastik und vorzüglich in der Musik gegen die bestehende Einrichtung geneuert werde, weil von da aus allmählig auch die Gesetze und die Verfassung des Staates und das gesammte Leben umgekehrt würden, die Aufforderung, parallel damit nachzuweisen, wie in der naturwidrigen Erziehung unserer Tage der Elementargrund alles revolutionären Zeitgeistes liege, S. Rheinisch-Westphälischer Anzeiger Nro. 85. — 87. 1833.: „Ueber Platon's Ansicht von Staatspädagogik und der Entwickelung des revolutionären Zeitgeistes in derselben."

sten Erziehungsweise, über diese letzteren angedeutet hat (Vergl. Excurs S. 100.—107.; insbesondere S. 103.). Alles dies also kann nur Sache des Lesers sein, und darf an diesem Orte vom Verfasser nicht weiter verfolgt werden.

Aber auf Eins hier schon etwas genauer einzugehen, möchte als nothwendig erscheinen, wenn dasselbe auch der Gegenstand einer eigenen Darstellung zu werden verdiente; denn es betrifft eine ganz neue Aufgabe, welche, für unsere Wissenschaft wenigstens, aus den dargestellten Lehren der beiden Hellenen hervorgeht, und zwar eine so umfassende und wichtige, daß mit ihrer allmähligen Lösung im Leben die Lösung aller anderen großen Aufgaben der im Staate lebenden Menschheit vollbracht werden wird. Der Verfasser meint die einer Staatspädagogik.

Wie aber, wird Mancher sogleich entgegnen, soll die Erscheinung, daß die Philosophen eines vor zwei tausend Jahren in allen denjenigen verschiedenen Zuständen lebenden Volkes, welche von dem Gegensatze der ganzen vorchristlichen Hälfte der Weltgeschichte bedingt werden, am Grabe berühmter Städte oder Staaten als Lehrer einer durch Erziehung und ethische Bildung kräftigen Staatsweisheit auftreten, um aus dem Strome der Weltgeschichte zu retten, was demselben unwiderruflich verfallen war — wie soll eine solche Erscheinung zu einer gleichen Lehre unter den auf ganz verschiedenem Boden der Religion und Kultur vorgeschrittenen neueren Völkern berechtigen können? Wie in einer Zeit, wo die Religion, nachdem sie, bald nach ihrer Gründung eine äußere sichtbare Gestaltung gewinnend, als Kirche dem am meisten äußerlich Gestalteten, dem irdischen Staate, gegenüber getreten war, trotz der theilweisen Aufgebung dieses Gegensatzes

und Abstreifung alles dessen, was theils der materiellen Gestaltung des Staates angehörte, theils ihre ewigen Ideen selbst verdunkelte, weit entfernt ist, diesen in seinen Lebensverrichtungen und Bestrebungen zu durchdringen und durchdringend zu heiligen? — Soll auf eine Beantwortung solcher Fragen, welche die Möglichkeit der Lösung jener für die nächste Zukunft bezeichneten Aufgabe in Zweifel ziehen, eingegangen werden: so wird im Voraus bemerkt, daß hier natürlich nicht dieselbe Staatserziehung, welche jene Philosophen vorschrieben, und welche in ihren Anfängen und Haupttheilen auch bereits Sache mehrerer Hellenischen Staaten und keinem ganz fremd war, gemeint sein kann. Denn Etwas, was im Leben der Menschheit, gemäß einer Entwickelungsstufe derselben, zur Erscheinung gekommen war, auf einer anderen späteren in derselben Bedeutung hervorrufen wollen, heißt darauf den Fluch wälzen; und nie hat die Geschichte eine solche Unnatur zur Natur stempeln lassen. Daß nun in der vorchristlichen Zeit die Menschheit, nachdem sie aus den Einzelnen zu Völkerindividuen herangewachsen war, die Entfaltung ihres Inhalts erst mittelst des Ganzen, des Staates, versuchte, so daß nur dieser ein Bewußtsein und eine Freiheit errang, während der Einzelne Beides um des Ganzen willen verlustig ging, dies verleiht dem Leben derselben seinen eigenthümlichen Charakter; so wie denn, je mehr sich gegen das Ende derselben, bei den Hellenen und Römern, der Einzelne aus seiner Abhängigkeit zu freiem persönlichen Selbstbewußtsein heranzuarbeiten unternahm, in demselben Grade das Sinken der Staaten begann. Ein Beweis, daß der Staat unter keinerlei Form, von der Theokratie bis zur entschiedenen Demokratie, im Stande gewesen ist, seine Aufgabe

vollständig zu lösen, noch viel weniger die Einzelnen ihr menschliches Ziel erreichen zu lassen. Denn es gelang ihm nicht, die ethischen Prinzipien zur wahrhaft absoluten Humanität durchzubilden, und konnte ihm auch nicht gelingen, da diese Durchbildung für ihn selbst, als solchen, nur auf dem rein elementarischen Wege, mittelst der der Einzelnen, möglich war, welchen er noch nicht kannte. Und so vollbrachte der Staat, besonders bei den Hellenen und Römern, zwar Großes und Glänzendes nach Außen, und, weil er auf das Ganze ethisch bildend einwirkte, eben so Treffliches und Herrliches nach Innen; aber er besaß troß dessen weder in sich selbst eine Gewährleistung seines Bestehens, noch konnte er, um dieses möglichst lange zu sichern, umhin, unter anderen dazu dienenden Mitteln auch solche zu wählen, welche der wahren Moralität und Humanität widersprachen. Hieraus folgt aber auch, daß sogar die pädagogische Staatsweisheit eines Platon und Aristoteles, weil diese, wie wir oben angedeutet haben, an dem Baue des Staates und dem Leben des Ganzen überhaupt nicht völlig umgestaltend, sondern nur verbessernd und im Einzelnen belehrend verfuhren, ein von dem angedeuteten verschiedenes Ergebniß nicht zuwege gebracht haben würde, gesetzt man wäre fähig gewesen, dieselbe in der Wirklichkeit anzuwenden. Wenn also die Staatserziehungslehren dieser Denker weder ihren Grundprinzipien, noch ihrer Ausführung nach als vollkommenes Muster dastehen, so müssen die Leistungen, welche in dieser Beziehung Jahrtausende später gefordert werden mögen, allerdings von den ihrigen sehr verschieden sein. Nichts desto weniger jedoch verliert nicht dadurch seine Geltung, was gleich anfangs behauptet wurde, daß für die Wissenschaft unserer Zeit in jenen Leh-

ren beider Hellenen eine ganz neue Aufgabe liege. Denn diese zeigen darin eine große Idee, welche sie bereits verfolgten, und welche wir, wenn gleich unter anderen Gesichtspunkten, auch verfolgen sollen. Und es wäre nun im Allgemeinen noch nachzuweisen, bis zu welchem Grade der Befähigung für allgemeine Staatserziehung sich unsere Zeit historisch entwickelt habe, und welches die Richtungen und der unterscheidende Charakter, so wie die Folgen, der zu fordernden Staatserziehung seien.

Wenn, wie vorher bemerkt worden, die vorchristliche Menschheit ihrem Ziel entgegen zu gehen glaubte, gesetzt sie entwickele als Nation ihr Wesen unter der einseitigen Form des Staates, so daß die Uebung der Religion, der Wissenschaft und Kunst, das Leben des Einzelnen und der Familie, gleich dem öffentlichen, streng national blieb, die Nationen aber, durch ihre den einseitigsten Volksegoismus offenbarende Eigenthümlichkeit schroff getrennt, weder ihrer eigenen Bestimmung, noch der der Einzelnen, am allerwenigsten aber der des ganzen Geschlechtes genügten: so hat dagegen die nachchristliche Welt unter Führung des ihr von der Vorsehung gesandten Religionsstifters den entgegen gesetzten Weg eingeschlagen. Denn das Christenthum gab, um die Fesseln jener die Humanität niederhaltenden Nationalität zu sprengen, vorerst unbekümmert um den Staat und seine Angelegenheiten, die Einzelnen frei, wohl wissend, daß, werden erst diese, das Wesen des Geschlechtes in sich tragend, zur eigenen vollen Humanität entwickelt, auch das nächste Ganze, der Staat, und durch diesen die Menschheit zu ihrer wahren Freiheit, d. h. zum vollen Bewußtsein ihres Inhalts und Wesens, gelangen müssen. Aber indem es, nach Ver-

kündigung der sittlichen Freiheit aller Einzelnen und deren Gleichheit vor Gott, seine Bekenner immerhin ihren materiellen Interessen nach mit dem Staate verbunden sein ließ, hingegen für ihr Seelenheil auf sie selbst und das Allen gemeinsame Evangelium verwies: da entstand ein weit über den sichtbaren Staat hinausgehender unsichtbarer, die Kirche, der ihre Priester eine Organisation mit der kräftigsten Gliederung gaben. Und die Kirche, die nur um der Erhebung des Einzelnen willen entstanden zu sein schien, wurde so ein Jahrtausend lang die Veredlerinn der Europäischen Völker, indem sie schon durch die einzige Verwerfung des Sklavenverhältnisses und die Erleichterung der minder unmenschlichen Leibeigenschaft, so wie durch die Anstalten christlicher Liebe und Barmherzigkeit, besonders aber durch ihre Tochter, die Schule, und die mit ihrem eigenen Cultus entstandenen und ausgebildeten Künste unermeßlich auf deren Gesittung und Bildung einwirkte. Der Staat selbst also wurde, je weniger ihn die Kirche in Aussicht zu nehmen schien, desto mehr durch sie von seinen Gebrechen geheilt, und ihr rein theokratischer Einfluß fand so lange den entschiedensten Gehorsam, als sie sich bei der Lenkung der Gewissen am wenigsten um die Herrschaft der Welt bekümmerte. Und so kam es, daß durch ihre gleichmäßig einwirkende Universalität dem Leben der synchronistisch bestehenden Völker ein dem Charakter der wahren Humanität angemessener Typus eingedrückt wurde, der bei jedem Volke zwar anders war, und jedem seine eigenthümliche Entwickelung bedingte, jedoch keines in seiner Entwickelung zu jener antiken, den selbstständigen Lebenszweck jedes Einzelnen aufhebenden, Nationalität gelangen ließ.

*****

Dies war also der Weg, den die Menschheit unter Leitung des Christenthums einschlug, um ihrem Ziele näher, nicht aber, wie am Ende der vorchristlichen Zeit, von demselben abzukommen; und daß es der rechte, der allein Heil bringende war, dafür ist schon das eine Große ein schlagender Beweis, daß wir seitdem keine Völker mehr haben sterben, wohl aber erwachen sehen. Derselbe führt, wie einleuchtet, zu größerer Entwickelung des menschlichen Wesens. Aber eben, weil diese, soll anders das Ziel erreicht werden, in der größesten Vollständigkeit anzustreben war, so konnte hierin die Kirche nur bis zu einem gewissen Grade wahrhaft genügen. Denn als dieselbe, als Lenkerinn der Völker in allen religiösen und sittlichen Dingen zu einem unerhörten Einflusse gelangt, der durch ihren Gegensatz zum irdischen Staate herbeigeführten Versuchung, wider ihre anfängliche Bestimmung auch die irdische Herrschaft des Letzteren ihrem Einfluß und Willen zu unterwerfen, nicht widerstand, dieser sich aber endlich zu einem solchen Grade des Selbstbewußtseins herangerankt hatte, daß er sich dem Gängelbande jener entwachsen glaubte: da war der Zeitpunkt erschienen, wo die Völker in eine höhere Erziehungsperiode einzutreten anfangen sollten. Und woher soll ihnen in dieser die Erziehung und Leitung zu Theil werden? Natürlich wieder nur von dem Christenthume, welches, als der Einzelnen und Völker Innerstes und Höchstes, die Aufgabe hat, die ganze Menschheit zu erziehen und ihrem Ziel entgegen zu führen. Wie aber von demselben, da es ja als Römische Kirche diesem Berufe nicht mehr zu genügen schien? — Seine Reinheit, die durch menschliche Satzung verdunkelt zu werden anfing, nicht ohne großen Kampf rettend, und den Bestrebungen ab-

hold, es selbst zu einem Gegensatze zu den sittlich erstarkten und herangebildeten Staaten zu mißbrauchen, begann es theils geradezu als neue Kirche nebst der Schule in innige Verbindung mit diesen zu treten, theils in ihnen wenigstens das Bewußtsein aufzuregen, daß ihnen, ihrer Natur und ihrem Wesen nach, nicht das Kirchliche, noch viel weniger die Schule fremd bleiben dürfe, und daß sie daher (wie die Concordate zur Genüge zeigen) auf manche bisher von der alten Römischen Kirche ausgeübten Rechte Anspruch zu machen hätten. Wer sieht aber nicht in diesem Gange der Dinge, daß Kirche und Staat nicht außer einander bestehen sollen? Wer nicht, daß die Zeit vorüber ist, wo ein ungebildeter, in der Kindheit sich befindender Staat, der als bloße Rechts- und Sicherheitsanstalt nur erst die nächsten und nothwendigsten Bedürfnisse der gesellschaftlichen Verbindung zu befriedigen verstand, die Kirche als seine Vernunft, seine mütterliche Erzieherinn außer und neben sich haben mußte; daß aber eben der Staat, nachdem er zum Selbstbewußtsein herangereift, als ein Vernunftwesen im Großen sich selbst bestimmen und erziehen müsse, wolle er anders, gleich dem innerlich und äußerlich herangewachsenen Einzelmenschen, durch Entbehrung fremder Vernunft oder Leitung endlich, wie dieser, seiner naturgemäßen Vollständigkeit theilhaftig werden? Wer nicht, daß sich hierin gerade ein Fortschritt der Menschheit, die von den Fesseln äußerer Abhängigkeit zu lösen und in und aus sich selbst wahrhaft frei zu machen, das Christenthum berufen ist, nicht aber ein Stillstand oder gar ein Rückschritt offenbart?

Also der Staat will und soll sein eigener Erzieher werden und diese Aufgabe, statt der außer und neben

ihm stehenden Kirche, selbst an sich lösen. Ferner er ist dazu nur wieder mit der Kirche im Stande, aber mit der mit seinem Wesen geborenen, die, entfernt davon, ihm fremdartige Interessen zu verfolgen, oder eine bloße geistliche Polizeianstalt neben der weltlichen zu sein, seine Bestimmung im höchsten Grade fördert, in so fern sie ihn, den Großmenschen (Makroanthropos), mit dem Ueberirdischen befreundet und der Gottheit näher bringt, d. h. sein religiöses Bewußtsein bedingt. Da seine Seele aber in ihrer Einheit und Ganzheit außer dem religiösen noch des wissenschaftlichen und künstlerischen Bewußtseins nöthig hat, so wird die Hülfe der Schule in ihrem weitesten Umfange für seine Selbsterziehung und Selbstfortbildung unerläßlich sein.

Und Beide, die des Staates höchstes Bewußtsein bedingen, so daß er ohne sie, wenn anders, wie Aristoteles sagt, die Vernunft des Menschen er selbst ist, seines ganzen Seins und Wesens verlustig ginge, läßt er, als seine Erziehungsinstitute im strengeren Sinn, unmittelbar erziehend und bildend wirken; jene, die Kirche, weil das allgemeinste Bedürfniß des menschlichen Geistes befriedigend, auf gleiche Weise auf alle Einzelne und Stände, diese, die Schule, je nach der Bestimmung der Stände in verschiedenem Grad und verschiedener Richtung. Damit aber, da insbesondere die Schule nur die Jugend in Erziehung und Bildung nimmt, der Mensch auch in seinem reiferen Alter dergleichen Einflüssen fortwährend unterliege, muß noch Vieles mehr geschehen, was Sache der Staatserziehung ist. Der Geist der Kirche und Schule aber wird dabei normativ leitend, d. h. alle weitere Staatserziehung wird nur ein mit Modification auf andere Verhältnisse übertragenes Wirken Beider sein. Da

erwähnen wir, ohne uns auf eine erschöpfende Deduction des zu Leistenden einzulassen, andeutungsweise zuerst, was in Bezug auf diejenigen Stände, von denen das Bewußtsein und die Leitung des Ganzen abhängt, geschehen kann. Außer der Sorgfalt nämlich, welche der Staat auf die nöthige geistige Ausbildung und Tüchtigkeit seiner das ganze Aemtersystem ausfüllenden Diener, so wie der die Stellen des Kirchen- und Schulwesens Bekleidenden, richtet, hat er noch eine andere, ihre sittlich menschliche Beschaffenheit und Fortbildung betreffende, auszuüben. Jedoch da befriedigt hinsichtlich der Ersteren so oft die zu der Amtsfunktion geeignete Gescheidtheit und Geschicklichkeit in einem solchen Grade, daß auf ihre rein menschliche Haltung, in welcher auch Muster und Beispiel dem Volke zu sein ihre offenbare Pflicht ist, noch immer zu wenig geachtet wird; es genügt schon, wenn sie nur von den gewöhnlichen groben Vergehen frei sind.*) Wäre

*) Nachahmungswerth ist, was in der Schrift: „Das Leben des königl. preuß. Staatsministers F. F. A. Reichsgrafen zu Dohna-Schlobitten, General-Landschafts-Directors von Ostpreußen u. s. w., dargestellt von Johannes Voigt. Leipzig, 1833.“ von diesem Staatsmanne S. 12. gesagt ist: „Er hielt es für eine nicht vom Staat unmittelbar gebotene (?), aber durch Religion gestellte Pflichtaufgabe seiner amtlichen Stellung, bei Allen, mit denen er in nähere Verbindung kam, religiösen Sinn und Achtung und Würdigung alles wahrhaft Guten und Edlen zu erwecken, und mit gleichem Eifer überall das Gemeine, Unedle und die menschliche Natur Entwürdigende, wo er es fand, zu bekämpfen und zu vertilgen. Er ging im Verhältnisse zu seinen Untergebenen von der Ueberzeugung aus, es sei in keinem Amte damit abgethan, von obenher gegebenen Dienstvorschriften mit kalter Pünktlichkeit zu genügen, sondern es sei nothwendig, daß zugleich immer der ganze innere Mensch mit moralischer Liebe und Hingebung sich den Pflichten seines Amtes zuwende, und daß das Amt jedes

dies durchaus nicht der Fall, so würde ihnen nicht durch übermäßige Ansprüche an ihre, leider! von dem schreibseligen Geiste des Zeitalters schon zu viel vermehrte, Thätigkeit so häufig die Muße entzogen, deren sie zur Pflege ihres gemüthlichen und religiösen Daseins so sehr bedürfen. Dem Ganzen aber würden aus einer derartigen Sorge für seine Beamten nur die günstigsten Rückwirkungen zu Theil werden (Vergl. hierüber Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 287.—289.).

Was den Stand der Geistlichen und der Lehrer betrifft, so hat er sich zwar wegen seiner Bestimmung, unmittelbar mit Lehre und Beispiel zu wirken, von jeher einer größeren Aufmerksamkeit in obiger Beziehung zu erfreuen gehabt; indeß werden die derartigen Forderungen stets noch einer Steigerung fähig sein können. Denn der Geist, in welchem sie ausgesprochen werden, und in welchem ihre Befolgung gehandhabt wird, kann Bürge sein, daß durch sie den Vorurtheilen und der Heuchelei nicht die Thüre geöffnet wird.

So wie nun die Beamten, Geistlichen und Lehrer außer ihrer Fortbildung für den Beruf, welche ohnedies theils aus der Ausübung desselben, theils aus der an dieselbe geknüpften Bedingung des Weiterschreitens zu höheren Stellen hervorgeht, noch die sittliche Seite ihres Wesens in Folge bestimmter Anforderungen zu pflegen haben: eben so werden alle übrigen Stände,

---

Einzelnen betrachtet werden müsse als ein förderndes Bildungsmittel für seine moralische Vervollkommnung. Wie daher Dohna das Schulwesen als das wichtigste Mittel ansah, um in der Jugend den Keim tugendhafter Gesinnung zu erwecken und zu ernähren: so sollte das Amt die Schule für das höhere Alter durch das Leben fortführen."

welche mit den genannten die großen Gliederganzen des Staates ausmachen, Einwirkungen erfahren müssen, welche ihr moralisches, durch die Jugenderziehung gewonnenes, Verhalten sichern, immer tiefer begründen und ausdehnen. Nur wird, je materieller die Staatsarbeit des einzelnen Standes ist, oder je tiefer derselbe, weil mehr zu dem nur physischen Bestehen des Staates beitragend, dasteht, die Leitung desto entschiedener den Charakter der bloßen Gewöhnung, und weniger den der Aufregung zur Selbstbestimmung und Selbstentwickelung annehmen. Denn unter letzterer Form wird hauptsächlich die Staatserziehung bei den oberen Ständen, und zwar deren Natur und Bedeutung gemäß, Statt finden müssen.*) Und wenn sie schon bei diesen nur dadurch möglich ist, daß ein jeder eine aus seinem Wesen hervorgehende Organisation, und so ein eigenes Bewußtsein und eine eigene Vertretung und Leitung erhält, mittelst deren die Oberleitung des Staates ihre Erziehungs- und Bildungszwecke verfolgt: so muß dies noch mehr bei den niederen Ständen der Fall sein,

---

*) Die Ansicht, daß die Erziehung des Menschen auf seine ganze Lebensdauer auszudehnen sei, so daß alle seine Lebensäußerungen auf allen verschiedenen Altersstufen die Beziehung auf seine fortwährende Vervollkommnung erhalten müßten, ist neuerdings noch aufgefaßt worden und soll durchgeführt werden in dem Werke: **De l'éducation progressive ou Etude du cours de la vie par Madame Necker de Saussure.** Uebersetzt von A. v. Hogguer und K. v. Wangenheim. I. Th. Hamburg, 1836. Eben so hat dieselbe v. Gerando anerkannt, und diese Anerkennung hinsichtlich der späteren Lebensalter bethätigt in der Preisschrift: Ueber die sittliche Vervollkommnung oder über die Selbsterziehung. Uebersetzt von E. Schelle. 2. B. Halle, 1829; noch früher aber H. Stephani in seinem „System der öffentlichen Erziehung. 2te Ausg. Erlangen, 1813. 2. Th. B.: Erziehungsanstalten für den volljährigen Theil der Nation."

wo die Massen einzig durch eine vielfache Gliederung nicht bloß äußerlich beherrscht, sondern für ihr sittliches und rein menschliches Handeln und Leben verantwortlich gemacht werden können. *) Denn so nur ist es möglich, daß in allen Ständen von den Aelteren auf die Jüngeren, von den Oberen auf die Unteren, also von den höheren Beamten auf die niederen, von den Kaufleuten, Künstlern und Handwerkern auf die Gehülfen, Lehrlinge u. s. w. fortwährend erziehend und bildend eingewirkt wird.

Doch der Staat hat seine Selbsterziehung mit den absichtlich näheren Einwirkungen auf die Einzelnen, als Glieder irgend eines bestimmten Standes, und zwar mittelst des betreffenden Ständelebens, noch nicht abgeschlossen. Es bleibt ihm noch außerdem eine unendliche Reihe von Richtungen übrig, in welchen er entweder mehr frei und mittelbar, oder, wenn dies nicht, doch mehr auf die Einzelnen aller Stände des gesammten Volkes seinen bildenden Einfluß zu üben im Stande ist. Wir meinen alle solchen staatspädagogischen Richtungen, welche, außer den im Vorigen angedeuteten, sonst noch Sache der Polizei

*) Nachdem man hinsichtlich der, nach Aufhebung der alten Gildenverfassung eingeführten, Gewerbefreiheit mannichfache Erfahrungen gewonnen hat, scheint man hier und da, auch die schädlichen Folgen dieses Extremes bemerkend, die Nothwendigkeit eines Gewerbe-Polizeigesetzes einzusehen, das den Zunftzwang und dessen Nachtheile eben so sehr vermeidet, als es durch seine Bestimmungen die Güte der Arbeiten und das bürgerliche Fortkommen der Arbeiter bezweckt. Möchte aber doch auch dasselbe eine solche Gestaltung der beschäftigten Menge zu Corporationen im Auge haben, daß dadurch eine wahrhaft ethische Lebensordnung derselben in's Dasein gerufen würde! Wenigstens sollten Ausbrüche so roher Gewalt, wie sie sich in den letzten Jahren an mehreren Orten zeigten, und die in der Schweiz Statt gefundenen revolutionären Handwerksburschenvereine auch diese Nothwendigkeit sattsam gelehrt haben.

im höheren und weiteren, nicht bloß prohibitiven, sondern frei schaffenden und bildenden Sinne sind. Und, damit wir mit den mehr materiellen Mitteln solcher Staatspädagogik beginnen, soll es nicht allererst zu den propädeutischen Aufgaben derselben gehören, daß sie ein allgemeines Ehegesetz mit den, die Verschiedenheit der Stände nicht außer Acht lassenden, besonderen Bestimmungen über die zur Ehe erforderlichen mannichfachen Bedingungen in's Leben einführt, wodurch sie, um andere wichtigere Folgen dieses Gesetzes für den rein sittlichen Zustand der Einzelnen, der Familie und des Staates nicht zu erwähnen, vorerst ein gesundes und kräftiges Geschlecht zur weiteren gymnastischen und geistigen Ausbildung gewinnt (Siehe unten Anmerk. S. 121. — 122.)? Und daß sie nicht bloß in Absicht auf den Gesundheitszustand der Nation auf allen von der Lehre der Gesundheitspolizei bezeichneten Wegen ihre mehr vorbeugende und abwehrende Vorsorge walten läßt, sondern auch die Körper-Kraft und Gewandtheit der Nation durch die über die gymnastischen Uebungen der Schule hinausgehenden Bildungsmittel (Verpflichtung aller waffenfähigen Jünglinge und Männer zum Kriegsdienste, Jagd, öffentliche Turnspiele und Wettkämpfe jeglicher Art, so wie sie hier und da auch schon das Volksleben bietet, u. s. w.) zu heben sucht? Ferner wird nicht durch umsichtige, das Wohl des Ganzen im Auge habende Eröffnung der Hülfsquellen des Landbaues, der Gewerbe, des Handels und der Künste außer der Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse der Nation zugleich auch die Thätigkeit und der Fleiß geweckt, dadurch aber die Grundlage zu vielen anderen beglückenden Tugenden gelegt? Und hat es unsere Zeit nicht genugsam anerkannt, daß der Staat, selbst bei vorhandener Armuth

eines Theiles seiner Angehörigen, den hieraus für diesen entstehenden Uebeln in physischer und moralischer Hinsicht nicht besser zu steuern vermag, als indem er alle diejenigen Anstalten, welche durch Beschäftigung und Thätigkeit desselben eben seine Armuth vernichten (Arbeitsanstalten, Armen-Colonien u. s. w.), entweder selbst hervorruft, oder, wenn sie Sache der Einzelnen und Privaten sind, begünstigt? Daß er, um die Quellen der Armuth und des damit verbundenen schlechten moralischen Zustandes gänzlich zu verstopfen, Gelegenheiten zu Glücksspielen und insbesondere der Lotterie oder des Lotto nicht zu gestatten, Angebereien nicht mit Geld zu belohnen, durch allzuhohe Zollansätze nicht zum Einschwärzen zu verleiten und noch Anderes der Art nicht zu vollbringen, sondern im Gegentheile zu den bereits angeführten Anstalten noch solche hinzuzufügen oder zu fördern habe, welche im Besitze des Erworbenen zu Mäßigkeit und Sparsamkeit anhalten (Mäßigkeitsvereine und Sparkassen)?

Ferner entsteht für die zuletzt bezeichnete Seite der Staatserziehung eine Richtung höherer Art, wenn es der Staat nicht dem Zufall überläßt, auf welchem Wege die gemüthliche Seite der Nation Nahrung und Befriedigung erhält, d. h. wenn er die geselligen Verhältnisse, sei es von mehreren Einzelnen, oder ganzen Ständen, oder vom gesammten Volk, unmittelbar oder mittelbar theils gestattet, theils beschränkt, und so zu seinen Erziehungszwecken benutzt. Man denke nur an Volks-, Erinnerungs-, Musik- und andere Feste oder Zusammenkünfte, und wird in ihnen genug Mittel erblicken, wodurch die Heiterkeit und das Selbstgefühl des Volkes und seiner einzelnen Stände in hohem Maße wachsen und das Gesammtleben erfrischen und heben. Hat namentlich Deutschland nicht

schon erfahren, welchen wohlthätigen Einfluß auf die Regsamkeit in einzelnen Wissenschaftszweigen es hat, wenn allgemeine festliche Zusammenkünfte von für die Cultur derselben bestimmten Gelehrten nicht bloß tolerirt, sondern auch gefördert werden?

Noch mächtiger wird solche Staatserziehung, wenn sie ihre Thätigkeit auf die Wissenschaften, die Literatur und die Künste in der Absicht richtet, um mittelst der Werke derselben nach verschiedenen Seiten auf die Bildung des Volkes zu wirken. Dies Alles aber, und zwar insbesondere das Theater und die mit geregelter Preßfreiheit bestehende Tagesliteratur, so wie die Bibliotheken, nicht allein etwa in den Residenzen der Fürsten, an den Universitäten und Gelehrtenschulen, sondern auch in den Provinzial-Städten für allgemeine und gewerbliche Bildung der Einwohner, und endlich sogar in den Dörfern *) für die Bildungsbedürfnisse der Landleute, hier als die kräftigsten Bildungsmittel noch näher bezeichnen und hinstellen, hieße alles das Schöne und Große als unbekannt voraussetzen, was bereits in dieser Hinsicht, wenn nicht geleistet, doch als nothwendig zu erstrebend von unserer Zeit anerkannt ist.

Zu den drei Gattungen, unter welchen die verschiedenen einzelnen Staatserziehungsmittel im Vorstehenden aufgeführt sind, kommt aber endlich noch viertens die gesammte Staatsverfassung hinzu. Hat dort der Staat mit seinen einzelnen Vermögen von Innen heraus zu wir-

*) Vergl.: „Ueber die Errichtung von Dorfschulbibliotheken in Deutschland" Allgem. Schulz. Nro. 67. 1835. Nach den öffentlichen Blättern geht dermalen in Frankreich das Ministerium des Cultus damit um, in jeder Gemeinde eine den Bedürfnissen derselben angemessene Büchersammlung anzulegen.

ken, um sich zu vervollkommnen, so soll er es hier von Außen mittelst der Form thun, unter welcher sein Gesammtleben als Person zur Erscheinung kommt. Und da sich solche Wirksamkeit total und umfassend auf alle größeren und kleineren Gliederganzen erstreckt, so ist sie desto höher anzuschlagen. Da zeigt denn die Geschichte der Staaten von der ältesten Zeit bis auf die neueste, daß der staatserziehende Einfluß der Demokratie und Republik, der Aristokratie, der Tyrannei und Despotie und der unbeschränkten Monarchie, so wie selbst der Theokratie, je nach der geringeren und größeren Güte dieser einseitigen Verfassungsarten, mehr oder minder nachtheilig die Sitten und das Glück der Völker bestimmt hat, daß dagegen der durchgebildeten repräsentativen Monarchie der Ruhm gebühren möchte, daß in ihrem Gefolge die Tugenden der Republik und die beglückende Ruhe der Einherrschaft sich finden. Indem wir hier hinsichtlich aller weiteren Erörterung dieses Theiles der Staatspädagogik auf andere Schriften *) verweisen müssen, bemerken wir nur noch, daß, hat erst der Staat seine Aufgabe, sich selbst zu erziehen, begriffen, alle seine aus dem Selbstbewußtsein hervorgehenden Bestrebungen von selbst und ohne allen Kampf endlich zur möglich besten, über allen da gewesenen und vorhandenen ohnedies erhabenen, Ver-

---

*) Namentlich auf Matter's Preisschrift: Ueber den Einfluß der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten. Aus dem Französischen übersetzt von F. J. Buß. Freiburg, 1833., wo S. 106. — 134. die verschiedenen Verfassungen in ihrer staatspädagogischen Wirksamkeit, so wie sie in die Geschichte fallen, geschildert sind. Eben so vergl. K. S. Zachariä's: Vierzig Bücher vom Staate. IV. Band 2. Abth. 12. Buch. 6. Hauptstück. S. 119. — 131. und 13. B. 3. H. S. 162. — 170.

fassung, der wahrhaft theokratischen nämlich, hinführen, daß die Verfassung also nicht seine erste und einzige Sorge zu sein braucht, so wie es bei vielen Völkern unserer Zeit, welche ihre Bildungsaufgabe mehr von Außen und Oben, als von Innen und Unten beginnen, der Fall ist.

In vorstehenden Zeilen mag nun genugsam angedeutet sein, wie unendlich viele Erziehungs- und Bildungsmittel dem Staate vorliegen, um seinen Zweck, die Vervollkommnung des in ihm lebenden Volkes, zu erreichen. Bei ihrem Gebrauch und ihrer Anwendung aber muß ihn überall der Geist des Christenthums leiten. Denn so wie er als Kirche und Schule diesen Geist unmittelbar walten läßt, um ihm Wohnung im Inneren aller seiner Angehörigen zu bereiten, so ist es auch derselbe, der seine auf die weitere Erziehung der Einzelnen in den verschiedenen Ständen ausgedehnte Vorsorge leitet, und den er festhält, wenn es gilt, auch noch in freieren Beziehungen das Volk zu lenken und dem höheren menschlichen Sein zuzuwenden, oder durch seine Verfassung auf dessen Geist und Charakter einzuwirken; und er hat also auf diese Weise einzig und allein die Bestimmung, eine große Erziehungsanstalt des göttlichen Erziehers des Menschengeschlechts zu sein (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 389.). Zugleich aber stellt sich der die Staatserziehung der Neueren vor der der Alten auszeichnende Charakter klar heraus. Wenn nämlich bei den Letzteren, wie oben hinlänglich gezeigt worden, alles Menschliche unter der Form jener strengen Nationalität nur einer unvollständigen Offenbarung theilhaftig wird, so entfaltet dagegen in der Staatserziehung der neueren christlichen Völker die

Humanität ihren ganzen Inhalt. Denn zwei Prinzipien, das der sittlichen Selbstbestimmung der Einzelnen und das des Staatslebens, vereinigen sich, um nach gleichem Ziele hin zu arbeiten und sich auf ihren Wegen gegenseitig zu unterstützen und zu heben. Beide aber gehen von einer Religion aus, die den Menschen in seinem innersten und wahrsten Wesen ergreift, und ihn unter allen Religionen am höchsten stellt, und deshalb allein der Fortbildung zur Weltreligion fähig ist; und beide sollen, diese Religion zur Anwendung bringend, in dem gesammten allgemeinen, wie besonderen, Leben einen ethischen Charakter hervorrufen; und zwar das Prinzip des sittlichen Staates nicht minder, als das des sittlichen Einzelmenschen. Daß jedoch das erstere, ob es gleich, wie oben gezeigt, seine nicht aufgegebenen Rechte von dem Zeitpunkt an um so mehr mit Erfolg in Anspruch genommen hat, wo die Wirkungen des Prinzips der individuellen sitlichen Freiheit, ihre Grenzen findend, zu der vollständigen Entwickelung der Humanität nicht hinzureichen schienen, noch nicht durchgängig in seiner ganzen Bedeutsamkeit und Nothwendigkeit anerkannt ist, daß man im Gegentheile noch so häufig in dem Staate nur eine allgemein gesetzliche, Schutz oder Sicherheit des Rechtes gewährende Zwangsanstalt sieht, für welche Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschheit höchstens mittelbare, für das Recht, als Endzweck, zu benutzende Zwecke seien, dies verhindert in demselben Maße die Auffassung des Staatslebens aus dem Gesichtspunkte der Erziehung und Bildung. Man trennt nämlich fortwährend Legalität und Moralität, ohne zu bedenken, daß eine jede ohne die andere nur ein halbes, unvollständiges Leben schafft, und daß ein Leben, wo Beide in der innigsten, zu einer höheren Einheit führen=

den Harmonie zusammenwirken, das Ziel des ganzen Geschlechtes selbst ist. Und doch wird das Prinzip des sittlichen Staates nicht minder, als das andere mit dem Menschen geboren. Denn da derselbe einerseits durch seine Naturanlagen, andererseits durch äußere Umstände und Verhältnisse in seiner Theilnehmung an der gesammten Ausbildung des menschlichen Geistes-Organismus beschränkt ist, diese Ausbildung oder menschliche Bildung überhaupt aber nur durch die Gesammtheit der Gattung selbst erzeugt wird: so legte die Natur in ihn den Trieb zum geselligen oder gemeinschaftlichen Leben, dessen höchste Vollständigkeit allein der Staat bedingt. Also der geistige Mensch reift erst im geistigen Staate, oder ohne Staatserziehung wird die Erziehung des Einzelnen nie vollständig und gesichert sein.

Und wollte man die Möglichkeit, von Seiten des Staates solche gesetzlichen Bestimmungen auf das Familienleben und so vielfache Verhältnisse und Zustände der Einzelnen auszudehnen, in denen diese bis jetzt einer behaglichen Autonomie genossen, in Zweifel ziehen; wollte man einwenden, daß die öffentliche Zucht sich z. B. auf Luxus und Prunksucht, auf Völlerei und Trunkenheit oder auf äußeren Körperschmutz u. s. w. nicht erstrecken könne, ohne auf unüberwindliche Schwierigkeiten zu stoßen: so vergäße man, daß der Staat überall eben als Erzieher, d. h. mit methodischer Einsicht, alle seine Grundsätze verfolgen, erst mit mäßigen und dann mit allmählig wachsenden Forderungen verfahren, und überhaupt nicht bloß die Strenge des züchtigenden, sondern auch die Milde des liebenden und Nachsicht zeigenden Vaters Aller, der sogar gern bereit ist, die der Befolgung seines Willens im Wege liegenden Hindernisse im Voraus möglichst zu heben, üben müsse.

Hat er doch als solcher namentlich die große Macht über den menschlichen Willen, welche in den mit Weisheit verliehenen mannichfachen Belohnungen und Auszeichnungen liegt, ganz in seinen Händen; und wird er doch, des wechselseitigen Einflusses der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten und ihres innigen Zusammenhanges eingedenk, die weise Vorsicht gebrauchen, kein Gesetz zu geben, welches nicht in den, durch die Erziehung der Kirche und Schule hervorgerufenen, angemessenen Sitten seinen sicheren Halt fände, und so in's Leben eingeführt werden könnte. Ja, stellt er Gesetze wirklich auf, so wird er sie nicht von sich entlassen, ohne ihnen das Recht der Vernunft und Humanität zur Hülfe und Vertheidigung mitzugeben, und zwar indem er ihnen, wie Platon,*) der große Staatspädagogiker, will, ethische Proömien vorausschickt. Auch verlangt er ja nicht einmal von den Einzelnen, was von ihnen Sparta, Athen und die freien Städte des Mittelalters verlangten, welche, der einseitigen Freiheit des Ganzen hingegeben, für diese auf der Aufopferung des eigenen Willens und der eigenen Genüsse in einem Grade bestanden und wirklich dazu gewöhnten, daß unser Staat ein Gleiches zu thun für unmenschlich und seiner eigenen Bestimmung gerade zuwider laufend halten würde; er verlangt im Gegentheile nur, was den wahrhaft sittlichen Willen des Einzelnen entwickelt, und hilft diesem letzteren, ihm zum Heil und Glück, seine volle menschliche Würde erringen.

Eine Staatserziehung aber mit einer solchen Ausdehnung und Wirksamkeit, daß sie alle größeren und klei-

*) Vergl. Erziehungsl. S. 25. und 318.

neren Aufgaben des Menschen und Staates in sich begreift und lös't, macht möglich, was den Meisten bisher bloß als Chimäre erschien. Oder, um nur Einiges aus dem Vielen, wogegen unsere Staaten fortwährend, aber immer noch erfolglos ankämpfen, herauszugreifen, wodurch anders, als durch sie oder durch die Erziehung zu wahrhaft humanen und edlen Sitten kann die barbarische Gewohnheit des Zweikampfes sammt ihrer Wurzel ausgerottet werden? Ferner, um einen allgemeinen Schandfleck der Staaten zu berühren, wodurch anders, als durch sie ist es möglich, die jetzt noch, als ein nothwendiges Uebel, privilegirten Häuser der Unzucht ganz zu vertilgen? Oder überhaupt wodurch anders können alle Vergehen und Verbrechen der Einzelnen immer mehr gemindert und vernichtet werden? Denn eben in Folge des Bewußtseins ihrer Wirksamkeit, welche nicht allein der Staat, sondern unter ihm auch alle Stände und Corporationen nach ihrem Maße besitzen, würden diese und der Staat selbst mehr oder weniger die Schuld davon auf sich nehmen müssen. Und was wird diese Ansicht, wenn sie erst zur vollen Geltung gelangt, vermögen, um dem Vergehen und Verbrechen jeglicher Art, vornehmlich auch dem der politischen Revolution, alle Quellen zu verstopfen! Oder auch wird nicht, gesetzt es finden sich, weil die Staatserziehung noch nicht zur vollen Beherrschung aller Verhältnisse hat kommen können, noch Verbrecher, der Staat die geeigneten Mittel und Wege kennen und anwenden, um selbst den bisher des Todes schuldig gewesenen durch seine erziehenden Anstalten und Maßregeln für die Gesellschaft noch zu retten, statt, wie bisher, sich seiner auf eine kurze, bequeme und wohlfeile Art durch den Tod zu entledi-

gen?*) Ja, würde dann das Letztere, wenn es geschähe,

*) Daß die Staaten anfangen, den Corrections-Anstalten immer mehr die menschlich erziehende Richtung zu geben, ist eine erfreuliche Thatsache. Auch theoretische Schriften dazu fehlen nicht. Unter den neuesten verdient hervorgehoben zu werden: Anleitung zur vollkommenen Besserung der Verbrecher in den Strafanstalten. Von G. M. Obermaier, königl. baier. Inspector am Centralgefängnisse zu Kaiserslautern. Kaiserl., 1835. 138. S., welche Schrift um so mehr genügt, als ihr Verfasser mit eigener Erfahrung sich über diesen Gegenstand verbreitet. Indem er Milderung aller Strafgesetze verlangt, und selbst die Todesstrafe gänzlich verwirft, beruft er sich auf die desfallsigen Thatsachen im Rheinkreise. Denn während seiner zehnjährigen Leitung der dortigen Anstalt seien aus derselben Neun entlassen, die zum Tode verurtheilt, aber begnadigt gewesen, und die jetzt einen tadellosen Lebenswandel führten, so wie bei keinem der noch Detinirten an gänzlicher Besserung zu zweifeln sei. Natürlich muß der Verfasser so auch den bürgerlichen Tod verwerfen, also Ketten, öffentliche Arbeiten, Tretmühlen, Unterschied in der Kleidung und entstellende Tracht, so wie Schläge, für schädlich halten, dagegen auf Religions- und Schulunterricht einerseits, und auf Arbeiten, welche bezahlt und mit Verbesserung der Kost belohnt werden sollen, andererseits bringen. Bemerkenswerth ist, daß die Anstalt desselben in den letzten sechs Jahren 40,000 Fl. Ueberschuß in die Staatskasse geliefert, 32,000 Fl. an Arbeitslohn bezahlt, und doch noch 32,400 Fl. baar oder in Waaren übrig behalten hat; und noch bemerkenswerther, daß nach den von den Obrigkeiten eingezogenen Erkundigungen drei Viertheile der aus der Anstalt Entlassenen tadellos lebten, und nur bei einem Viertheil ein Rückfall besorgt ward.

Außerdem sind in dieser Beziehung die in bereits nicht wenigen Staaten zur sittlichen und bürgerlichen Verbesserung der Gefangenen, theils während der Haft, theils nach der Entlassung, bestehenden Gesellschaften, vor allen aber die des Preußischen Staates, welche, in Düsseldorf und Berlin ihren Hauptsitz habend, sich mittelst Tochtergesellschaften über die westlichen und östlichen Provinzen verbreiten, ein redender Beweis, welche wahrhaft staatspädagogische Wirksamkeit durch Privatvereine, entstanden aus dem Edelsinn Einzelner, geübt werden kann, und wie solche Vereine, die in dem trefflichen Wirken der erleuchteten Staatsregierung Anregung ihres Entstehens und ein Muster ihrer Thätigkeit gefunden haben, ihrerseits Manches zu versuchen in günstigerer Lage sind, und dieser nun wieder Anregung zu desto sicherer und umfassenderer Thätigkeit werden können.

nicht vielmehr als ein Mord gelten, den der Staat selbst beginge? Endlich, um unseren Blick in noch fernere Zukunft, in die Zeit des am meisten für ein leeres Traumbild gehaltenen ewigen Friedens, schweifen zu lassen, wird es nicht jener bezeichneten Staatserziehung, welche in jedem Volke seine ihm vom Geschlechte mitgetheilte menschliche Anlage möglichst zur Entfaltung bringt, dadurch in allen die schroffen Gegensätze einseitiger Volkseigenthümlichkeit aufhebt, und in Folge der in ihnen entwickelten einen Humanität ein gemeinschaftliches Leben herbeiführt, das für sie eben so nothwendig und geordnet sein muß, wie das der Einzelnen in der staatlichen Vereinigung, wir fragen, wird es einer auf solche Weise wirkenden Staatserziehung nicht aufbehalten sein, die einzelnen Staaten, als Individuen, zu solchen Staatssystemen zu verbinden, welche zu ihrer Organisation nicht minder, als das Leben der Einzelmenschen und Einzelstaaten der Christusreligion bedürfen, und diese ihr Ziel, die Weltreligion und die Beglückerinn des gesammten Menschengeschlechts zu sein, an sich vollends erreichen lassen?

Und somit glaubt der Verfasser auch hinsichtlich des gleich Eingangs dieser Blätter angekündigten Nachberichtes seiner Verpflichtung genügt zu haben. Freilich hätte sowohl die Nachweisung, daß unsere Staaten einen solchen Grad der Entwickelung erreicht, um auch ihrerseits dem nachchristlichen Standpunkte gemäß auf die Idee einer Staatserziehung näher einzugehen, als auch die Bezeichnung der Hauptrichtungen, so wie der Folgen, der Staatserziehung der Neueren eine umfassendere Darstellung verdient, als hier gegeben werden durfte. Indeß

sollte das Gesagte zunächst auch nur dazu dienen, diejenigen Leser, welche theils der Ansicht vom Staat, als einer großen Erziehungsanstalt, schon huldigen, oder doch zu einer solchen Erkenntniß fähig sind, zum weiteren Verfolgen derselben anzuregen. Denn ein Schritt weiter muß allerdings gegangen werden. Es ist nämlich die theoretische Aufstellung der Staatserziehung überhaupt zu versuchen, auf daß die praktische Aufgabe der Letzteren, welche ja unsere Zeit in verschiedenen Beziehungen schon zu lösen begonnen hat, in ihrer Wichtigkeit und Erhabenheit von den Regenten, Staatsmännern und Volksvertretern immer mehr erkannt und zur Ausführung gebracht werde. Denn so weit, als jeder Theorie die Erfahrung vorausgegangen sein muß, hat dies hier schon Statt gefunden; und es muß nun, wie immer, auch jene ihrerseits erkennend und leitend dem Leben vorgehen. Aber wem kommt diese theoretische Aufstellung vornehmlich zu? Wem anders, als den erprobten Männern der Staatswissenschaft und der Pädagogik, deren Wissenschaften sich dabei auf das Innigste berühren und in einander übergehen? Nur werden natürlich diejenigen unter ihnen, welche mit der Einsicht in die theoretische Lehre die praktische Erfahrung, oder, bewegen sie sich im thätigen Dienste der Schule und des Staates, mit der Ausübung des Faches die wissenschaftliche Bildung in demselben verbinden, vor allen denen dazu berufen sein, welchen je eines dieser Erfordernisse abgeht. Mögen solche Männer denn in den Staatserziehungslehren der beiden großen Hellenen eine Aufforderung erblicken, lebhafter an ihre eigene, obgleich, wie dargethan worden, sehr erweiterte und einer umfassenden, tiefen Konstruction bedürfende, Aufgabe zu denken! Und mögen sie zugleich nicht verkennen, daß gleichfalls schon

von neueren Schriftstellern, wenn auch mehr bloß vorbereitungsweise, doch immerhin zur Ermunterung und Hülfe nicht wenig für die Sache geschehen ist! *) Soll es jedoch nicht dem Zufall überlassen bleiben, ob vielleicht in unserer der eigentlichen Pädagogik und namentlich deren höheren Gebieten nicht sonderlich zugewandten Zeit Einer oder Mehrere zur Darstellung einer Staatspädagogik sich anschicken, und soll es nicht bloß bei einem derartigen

*) So haben sich offenbar alle diejenigen, welche die Jugenderziehung auch als Sache des Staates begriffen und hinstellten, der Idee, daß der ganze Staat in allen seinen Lebensäußerungen als große Erziehungsanstalt aufzufassen sei, um ein Bedeutendes genähert; zu ihnen gehören Stephani, Ch. D. Voß, K. S. Zachariä, Pölitz, Krug u. A. Aber gesetzt es gilt sogar die letztere Idee, so ist sie z. B. nicht verkannt, sondern dringt überall siegreich durch in den Werken des Engländers Burke, in E. Goßler's Versuch über die Sitten des Volkes, in Fr. Köppen's Politik nach Platonischen Grundsätzen, in J. J. Wagner's Staat, und ist noch neuerdings von dem Franzosen Matter im vierten Abschnitte seines bereits angeführten Werkes S. 190—278.: „Ansichten und allgemeine Bemerkungen über die Mittel, welche der wechselseitige Einfluß der Gesetze und der Sitten für die Verbesserung der gesellschaftlichen Lage der Völker darbietet" auf eine überraschende Weise zur, wenn auch nur allgemeinen, Anwendung gebracht. Ueberhaupt, möchte man fragen, sollen etwa bei der vorliegenden großen Aufgabe unsere westlichen Nachbarn am Ende den Preis davon tragen? Sollen sie, in denen die Humanität nur in enger Form zur Erscheinung kommt, und die deshalb dergestalt in ihrer Nationalität und den durch diese bedingten socialen Verbindungen leben, daß sie, jeder größeren Allgemeinheit abgeneigt, so gerne die menschlichen Interessen bloß in Bezug auf die Ganzheit und Einheit ihres Staates auffassen, hierin uns Deutschen voraneilen, welchen dagegen, in dem Streben nach einer höheren, alle besonderen Volksthümlichkeiten in sich begreifenden Universalität der eigene Staat so leicht entgeht? Beinahe scheint es; doch bürgt uns die Tiefe des deutschen Geistes, daß das, was wir, wenn auch etwas später, in dieser Beziehung leisten werden, desto erschöpfender und die Sache mit Rücksicht auf ihr Endziel fördernder sein werde.

Humanität ihren ganzen Inhalt. Denn zwei Prinzipien, das der sittlichen Selbstbestimmung der Einzelnen und das des Staatslebens, vereinigen sich, um nach gleichem Ziele hin zu arbeiten und sich auf ihren Wegen gegenseitig zu unterstützen und zu heben. Beide aber gehen von einer Religion aus, die den Menschen in seinem innersten und wahrsten Wesen ergreift, und ihn unter allen Religionen am höchsten stellt, und deshalb allein der Fortbildung zur Weltreligion fähig ist; und beide sollen, diese Religion zur Anwendung bringend, in dem gesammten allgemeinen, wie besonderen, Leben einen ethischen Charakter hervorrufen; und zwar das Prinzip des sittlichen Staates nicht minder, als das des sittlichen Einzelmenschen. Daß jedoch das erstere, ob es gleich, wie oben gezeigt, seine nicht aufgegebenen Rechte von dem Zeitpunkt an um so mehr mit Erfolg in Anspruch genommen hat, wo die Wirkungen des Prinzips der individuellen sittlichen Freiheit, ihre Grenzen findend, zu der vollständigen Entwickelung der Humanität nicht hinzureichen schienen, noch nicht durchgängig in seiner ganzen Bedeutsamkeit und Nothwendigkeit anerkannt ist, daß man im Gegentheile noch so häufig in dem Staate nur eine allgemein gesetzliche, Schutz oder Sicherheit des Rechtes gewährende Zwangsanstalt sieht, für welche Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschheit höchstens mittelbare, für das Recht, als Endzweck, zu benutzende Zwecke seien, dies verhindert in demselben Maße die Auffassung des Staatslebens aus dem Gesichtspunkte der Erziehung und Bildung. Man trennt nämlich fortwährend Legalität und Moralität, ohne zu bedenken, daß eine jede ohne die andere nur ein halbes, unvollständiges Leben schafft, und daß ein Leben, wo Beide in der innigsten, zu einer höheren Einheit führen-

den Harmonie zusammenwirken, das Ziel des ganzen Geschlechtes selbst ist. Und doch wird das Prinzip des sittlichen Staates nicht minder, als das andere mit dem Menschen geboren. Denn da derselbe einerseits durch seine Naturanlagen, andererseits durch äußere Umstände und Verhältnisse in seiner Theilnehmung an der gesammten Ausbildung des menschlichen Geistes-Organismus beschränkt ist, diese Ausbildung oder menschliche Bildung überhaupt aber nur durch die Gesammtheit der Gattung selbst erzeugt wird: so legte die Natur in ihn den Trieb zum geselligen oder gemeinschaftlichen Leben, dessen höchste Vollständigkeit allein der Staat bedingt. Also der geistige Mensch reift erst im geistigen Staate, oder ohne Staatserziehung wird die Erziehung des Einzelnen nie vollständig und gesichert sein.

Und wollte man die Möglichkeit, von Seiten des Staates solche gesetzlichen Bestimmungen auf das Familienleben und so vielfache Verhältnisse und Zustände der Einzelnen auszudehnen, in denen diese bis jetzt einer behaglichen Autonomie genossen, in Zweifel ziehen; wollte man einwenden, daß die öffentliche Zucht sich z. B. auf Luxus und Prunksucht, auf Völlerei und Trunkenheit oder auf äußeren Körperschmutz u. s. w. nicht erstrecken könne, ohne auf unüberwindliche Schwierigkeiten zu stoßen: so vergäße man, daß der Staat überall eben als Erzieher, d. h. mit methodischer Einsicht, alle seine Grundsätze verfolgen, erst mit mäßigen und dann mit allmählig wachsenden Forderungen verfahren, und überhaupt nicht bloß die Strenge des züchtigenden, sondern auch die Milde des liebenden und Nachsicht zeigenden Vaters Aller, der sogar gern bereit ist, die der Befolgung seines Willens im Wege liegenden Hindernisse im Voraus möglichst zu heben, üben müsse.

Aristoteles'

Staatspädagogik,

als

Erziehungslehre für den Staat und die Einzelnen.

Einleitung.

1. Entstehung, Wesen und Zweck des Staates.

§. 1.

Da jeder Staat (πόλις), wie wir sehen, aus einer Gesellschaft (κοινωνία) besteht, und eine jede Gesellschaft um eines Gutes willen zusammentritt — denn alle Menschen vollbringen ihre Handlungen zur Erreichung eines Gegenstandes, welcher ihnen als ein Gut erscheint —: so ist offenbar, daß die wichtigste, alle anderen umfassende Gesellschaft, nämlich der Staat oder die bürgerliche Gemeinschaft, auch auf das wichtigste Gut abzielt.[1])

1) Politik Buch I. Cap. 1. Seite 1252. Columne a. Zeile 1. — 7. nach der Ausgabe der Königlich Preußischen Academie der Wissenschaften (Aristoteles Graece ex recensione *J. Bekkeri*. Edidit Academia regia Borussica. Voll. II. Berolini, 1831.), nach welcher wir durchgehends alle betreffenden Stellen citiren. Da, wo wir behufs irgend einer Gedankenverbindung oder irgend einer Verdeutlichung des Sinnes zu dem Aristotelischen Texte Etwas von unserer Seite hinzufügen, wird dies durch das Einschlußzeichen ( ) angedeutet, während alle bei Aristoteles in der Parenthese vorkommenden Worte als solche durch Querstriche — — unterschieden sind. Uebrigens braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß, wenn zwischen zwei durch Zahlen bezeichneten Citationen noch andere Zeichen vorkommen, dieselben entweder auf bloß zu Vergleichendes hindeuten, oder irgend eine Anmerkung einführen, ohne im Geringsten die durch die letztere Zahl angereihete Citation zu unterbrechen.

Die kleinsten Theile des Ganzen, des Staates,[1]) sind von Natur zwei Gesellschaften, die des Weibes und Mannes und die des Herrn und Sclaven, welche den ganzen Tag über zusammenleben, und aus welchen die erste Familie (οἰκία) entsteht. Die erste Gesellschaft nun, welche durch die Verbindung mehrerer aus der ersten colonienweise ausgegangenen Familien, nicht mehr jedoch in Folge der Befriedigung täglicher Bedürfnisse, gebildet wird, ist die Dorfgemeinde (κώμη).[2]) Eine vollkommene Vereinigung mehrerer Dorfgemeinden aber macht einen Staat aus, der, als solcher, so zu sagen, den äußersten Grad der Selbsthinlänglichkeit (αὐταρκεία) erreicht hat; †) entstanden ist er zwar aus dem Drange nach Selbsterhaltung (ζῆν), nachdem er jedoch einmal entstanden ist, hat er zum Ziel die Glückseligkeit (εὖ ζῆν). ††) Sind nun jene einfachen Verbindungen (der Familie und der Dorfgemeinde) der Natur gemäß, so ist es auch die bürgerliche Vereinigung selbst. Denn erstens ist sie die Vollendung (τέλος) von jenen; in allen Dingen aber zielt die Natur auf Vollendung, weswegen wir das, was ein Ding nach Beendigung seines Entstehungsprozesses ist, dessen Natur nennen, wie bei einem Menschen, einem Pferde, einem Hause. Ferner ist das, um dessentwillen ein Ding da ist, nämlich der Zweck eines Dinges, auch sein Bestes; nun ist aber die Selbsthinlänglichkeit eines Dinges sein Letztes, sein Zweck; also ist sie auch sein Bestes.

§. 2.

Hieraus ist demnach klar, daß die bürgerliche Gesellschaft unter die Werke der Natur gehört, und daß der Mensch von Natur ein zu einer solchen Gesellschaft bestimmtes Wesen (πολιτικὸν ζῷον) ist, der hingegen, welcher nicht durch zufällige Umstände, sondern vermöge seiner Natur außer der bürgerlichen Gesellschaft lebt (ἄπολις), entweder verworfen, oder mehr, als ein

1) Polit. I. 1. 1252. a. 18.—20.

2) Polit. I. 2. 1252. a. 26. — 1252. b. 17.

†) Vergl. Polit. III. 1. 1275. b. 20.—21.

††) Vergl. Polit. III. 6. 1278. b. 17.—30. Oikonomik I. 1343. a. 10. — 14.

Mensch sein muß; so wie Homeros mit Abscheu von dem spricht, der „ohne Geschlecht und Gesetz, ohn' eigenen Heerd" †) ist. Ein Mensch, der von Natur einen solchen Charakter hat, ist gewiß zugleich ein Freund des Krieges, gleich den (Raub-) Vögeln, welche (außer der Paarzeit) für sich allein leben. Ein Beweis, daß der Mensch von Natur noch mehr zur politischen Geselligkeit geschaffen ist, als die Biene, die Ameise, die Wespe und der Kranich, welche in Haufen zusammen leben, ††) ist Folgendes. Die Natur nämlich, die gewiß Nichts ohne Absicht macht, hat ihm allein unter den Geschöpfen die Sprache verliehen. Alle haben zwar eine Stimme, wodurch sie ihre schmerzhaften und angenehmen Empfindungen ausdrücken; denn so weit reichen ihre Naturkräfte, daß sie Unlust und Lust unterscheiden, und dieses einander anzeigen. Die Sprache jedoch ist dazu bestimmt, zu erkennen zu geben, was nützlich und was schädlich, also auch was recht und was unrecht ist. Und das ist dem Menschen vor den übrigen Wesen eigen, daß er Empfindung für Tugend und Laster, für Recht und Unrecht und dergleichen besitzt. Die Gemeinschaft an diesem aber begründet die Familie und den Staat. Daher ist der Staat der Natur nach früher, als die Familie und der Einzelne von uns; denn das Ganze muß als eher angenommen werden, als der Theil. Wird der ganze Mensch aufgehoben, so gibt es weder Fuß, noch Hand, außer dem Namen nach, wie wenn Einer sagte: eine steinerne Hand. Denn eine todte Hand ist mit einer steinernen von einerlei Art. Jedes Ding aber ist durch seine Wirksamkeit (ἔργον) und sein Vermögen (δύναμις) bestimmt, so daß, wenn dies nicht mehr vorhanden ist, nicht mehr gesagt werden darf, Etwas sei noch dasselbe, sondern nur dem Namen nach. Es ist also klar, daß der Natur nach der Staat früher gedacht werden muß, als der Einzelne. Denn wer außer der Gesellschaft für sich nicht selbst bestehen kann, der verhält sich zum Ganzen der Gesellschaft, wie sich andere

---

†) Il. IX. 63. ἀφρήτωρ, ἀθέμιστος, ἀνέστιος.

††) Vergl. Thiergesch. I, 1. 488. a. 7. — 13.

Theile zu anderen Ganzen verhalten. Der aber, welcher sich zu keiner Gesellschaft halten kann, oder aus Selbsthinlänglichkeit derselben nicht bedarf, der liegt außer dem Kreise der Staatsgesellschaft, und ist entweder ein wildes Thier, oder ein Gott.

Alle Menschen haben also von Natur einen Trieb zu einer solchen Gesellschaft. Dessenungeachtet war derjenige der größte Wohlthäter des menschlichen Geschlechts, welcher diese Vereinigung zuerst zu Stande brachte. Denn so wie der Mensch, wenn er vollständig ist, was er sein kann, das vortrefflichste Geschöpf ist, so ist er, wenn er sich losreißt von Recht und Gesetz, das abscheulichste. Denn die bewaffnete Ungerechtigkeit ist die schrecklichste. Der Mensch aber hat von Natur in sich die Waffen der Klugheit und des Geistes, welche er zu entgegengesetzten Zwecken anwenden kann. †) Daher ist derselbe, wenn er keine Tugend hat, das verruchteste und wildeste aller Geschöpfe, und in den Begierden der Wollust und des Gaumens das ausgelassenste. Die Gerechtigkeit ††) aber gehört zum Wesen des Staates; denn das Gerichtswesen, welches die Beurtheilung von Recht oder Unrecht ist, erhält die Ordnung der bürgerlichen Vereinigung.[1])

§. 3.

Aus dem Vorhergehenden ist nun klar, daß das Wesentliche der Staatsverbindung weder in dem Gemeinschaftlichen des Wohnplatzes, noch darin liegt, daß die Menschen sich anheischig machen, einander nicht zu beleidigen, noch darin, daß sie über den Umtausch der Erzeugnisse Verabredungen unter sich treffen. Alles das wird freilich nothwendig für einen Staat vorausgesetzt; aber wo es sich findet, da ist deswegen noch nicht ein eigentlicher Staat. Dieser ist nämlich eine Gemeinschaft aller der Dinge, die zum glückseligen Leben gehören, eine

†) Hinsichtlich dieser bewaffneten Ungerechtigkeit oder Unsittlichkeit und der Nothwendigkeit einer harmonischen Ausbildung der Seelenkräfte verdienen dieselben Gedanken verglichen zu werden in Platon's Erziehungslehre S. 186.

††) Vergl. Polit. III. 12. 1282. b. 14. — 19.

1) Polit. I. 2. 1252. b. 27. — 1253. a. 38.

Gemeinschaft, die sich (sowohl auf die Wohnplätze, als) auf die Familien und die Geschlechter erstreckt, und die zur Absicht hat, den Zustand der Menschen vollkommen und selbsthinlänglich zu machen.[1]) Es haben demnach auch diejenigen, welche für ein tüchtiges, durch Gesetze begründetes Staatsleben Sorge tragen, bei den Bürgern die Beförderung der Tugend und die Verhinderung des Lasters zum Augenmerk; so daß ein Staat, der diesen Namen in der That und nicht zum Scheine führen will, sich des tugendhaften Zustandes seiner Bürger angelegen sein lassen muß. Außerdem wird die bürgerliche Gesellschaft bloß ein Schutz- und Trutzbündniß, von anderen solchen Bündnissen nur dadurch unterschieden, daß dort die Verbündeten nahe bei einander wohnen, hier entfernt. Auch ist alsdann das Gesetz nichts Anderes, als ein bloßer Vertrag und ein bloßer Bürge der einander versprochenen Vertragsbedingungen, der aber nicht im Stande ist, die Bürger gut und gerecht zu machen.[2])

2. Formen des Staates.

§. 4.

Was nun die Verfassung eines Staates (*πολιτεία*) betrifft, so ist sie nichts Anderes, als die Ordnung, nach welcher die im Staate Wohnenden leben, und die Verwaltungs-Aemter (*ἀρχαί*) und sonderlich das höchste Amt des Herrschers (*ἡ κυρία πάντων*) eingerichtet sind.[3]) Demnach wird auch, da der Bürger, als der Bestandtheil des Staates, nur derjenige sein kann, welcher das Recht hat, an dem Urtheilssprechen in Prozessen und an

1) Polit. III. 9. 1280. b. 29. — 35. 1280. b. 39. — 1281. a. 4. 1280. a. 31. — 35.

2) Polit. III. 9. 1280. b. 5. — 12.

3) Polit. III. 1. 1274. b. 38. 6. 1278. b. 8. — 10.

der Verwaltung von Regierungs-Aemtern Theil zu nehmen (μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς), mit der Verfassung sich auch das ändern, was man zu dem Wesentlichen eines Bürgers verlangt.[1]) In so fern nun Staatsverfassung so viel ist, als Staatsregierung (πολίτευμα), und diese davon abhängt, wer in einem Staate die Herrscherrechte besitzt, diese aber entweder in den Händen eines Einzigen, oder einiger Wenigen, oder des größeren Theils des Volkes sein müssen: so sind, wenn dieser Einzige oder die Wenigen oder die Menge ihre Regierung zu dem gemeinschaftlichen Besten Aller abzwecken lassen, diese Verfassungen nothwendiger Weise die rechten (ὀρθαί); ist es aber bloß das Beste dieses Einzigen oder der Wenigen oder der Menge, worauf bei jeder derselben gesehen wird, so sind sie Ausartungen (παρεκβάσεις). Denn entweder darf man die Staatsangehörigen gar nicht Bürger nennen, oder man muß ihnen Antheil an den Vortheilen (der Staatsverbindung) zugestehen.

Man pflegt aber diejenige Alleinherrschaft (μοναρχία), die auf das Beste des ganzen Staates abzielt, das Königthum (βασιλεία) zu nennen; die, wo einige Wenige, also mehr, als Einer, die Obergewalt haben, Aristokratie (ἀριστοκρατία oder die Herrschaft der Besten), sei es, weil in derselben nur die besten Bürger zur Regierung gelangen, oder weil sie sich das Beste des Staates und Aller, die zu demselben gehören, zum Endzwecke setzen. Die Verfassung endlich, in welcher die Menge das gemeine Beste des Ganzen besorgt, trägt den allgemeinen Namen aller, (republikanische) Verfassung (πολιτεία); man nennt sie auch, weil sie auf der Schätzung beruht, die Timokratie (τιμοκρατία).

So lassen sich dieselben natürlich denken. Doch zeigt die Wirklichkeit, daß nur Einer oder Wenige zu einem so hohen Grade von geistiger Vollkommenheit gelangen, daß dagegen eine ganze Menge aus lauter in jeder trefflichen Eigenschaft

1) Polit. III. 1. 1274. b. 40. 1275. a. 22.—23. 1275. b. 18.—20. 1275. b. 3.—5.

ausgezeichneten Männern bestehen sollte, ist nicht wahrscheinlich. Am ersten lassen sich die kriegerischen Tugenden von ihr erwarten; denn diese entstehen gerade in der Menge am leichtesten. Um deswillen sind auch in solchen Staaten die Krieger im Besitze der Obergewalt, und die Regierung kommt in denselben nur denen zu, welche das Recht haben, die Waffen zu tragen. Daher ist das Königthum die beste, †) die Timokratie oder Republik aber die schlechteste dieser Verfassungen.

Abweichungen oder gleichsam Verderbnisse (φθοραί) von diesen angegebenen Formen sind folgende: die Tyrannis in Ansehung des Königthums, die Oligarchie (ὀλιγαρχία), hinsichtlich der Aristokratie, und die Demokratie (δημοκρατία), in Vergleichung mit der Republik. Die Tyrannis nämlich ist die Herrschaft eines Einzigen, bloß zu dem Besten desselben abzweckend; die Oligarchie die Regierungsform, welche bloß das Beste der Reichen; die Demokratie eine, welche bloß das Beste der Armen zur Absicht hat. Keine dieser Afterarten, unter denen die Demokratie noch am wenigsten schlecht ist, da sie von der Republik nur wenig abweicht, hat aber das gemeine Beste vor Augen.¹)

§. 5.

Fragt man, welches das zur monarchischen, das zur aristokratischen und das zur republikanischen Verfassung fähige Volk (τί τὸ βασιλευτὸν καὶ τί τὸ ἀριστοκρατικὸν καὶ τί τὸ πολιτικόν) sei, so sagen wir, einer königlichen Regierung ist diejenige Gesellschaft empfänglich, welche ihrer Natur nach es ertragen kann, daß eine an Trefflichkeit hervorragende Familie über sie die Staatsgewalt ausübe; einer aristokratischen Regierung ist die Gesellschaft freier Menschen fähig, welche ihrer Natur nach es ertragen kann, daß eine gewisse Anzahl vorzüglicher Männer über sie regiere, und für eine republikanische Verfassung endlich ist die Gesellschaft vieler kriegerischen Männer

†) Vergl. Polit. IV. 2. 1289. a. 39. — 41.

1) Polit. III. 7. 1279. a. 17. — 1279. b. 10. Nikomachische Ethik VIII. 12. 1160. a. 31. — 1160. b. 22. Vergl. Rhetorik I. 8. 1365. b. 29. — 1366. a. 6.

geeignet, die geschickt sind zum Regieren und Gehorchen, und die sich nach Gesetzen bequemen, welche die obrigkeitlichen Aemter den Wohlhabenden nach ihrer Würdigkeit zutheilen.

Wenn es also in einem Staate Eine Familie, oder unter den Uebrigen auch nur Einen gäbe, welcher so vortrefflich wäre, daß er die Vortrefflichkeit aller Anderen zusammen überträfe: dann ist es gerecht, daß eine solche Familie oder ein solcher Mann die königliche Gewalt erhalte, und Gebieter über Alle und Alleinherrscher werde. Denn dieses ist ja (höchst gerecht, und) nicht bloß jener Gerechtigkeit gemäß, welche diejenigen, die eine aristokratische oder oligarchische oder demokratische Verfassung errichten, im Auge haben, indem alle dabei einen Vorzug (des die Herrschaft erhaltenden und der Verfassung den Namen gebenden Theiles), wiewohl nicht einen und denselben, berücksichtigen.[1]) Einen Mann wegen solcher Ueberlegenheit †) umzubringen oder zu verbannen oder durch den Ostrakismos auf gewisse Zeit zu entfernen, läßt sich gewiß nicht rechtfertigen, so wie nicht, ihn (gleich den übrigen Bürgern) nur wechselsweise an der Regierung Theil nehmen und dann wieder in den Privatstand zurücktreten zu lassen. Zwar kann das Ganze nie geringer sein, als die Theile; aber dieser Theil übertrifft durch seinen so großen Werth das Ganze. Denn es würde ihm Unrecht widerfahren, wenn er den Uebrigen gleich gestellt würde, die an Tugend und Fähigkeit, den Staat zu verwalten, so weit unter ihm stehen. Er ist vielmehr anzusehen wie ein Gott unter den Menschen; und für ihn ist kein Gesetz da, da er sich selbst das Gesetz ist.[2]) Es bleibt also Nichts übrig, als daß Alle einem solchen vollkommenen Menschen gern sich unterwerfen, und daß er nicht bloß etwa Theil an der Regierung nehme, sondern daß sie ihm als dem ewigen Könige (βασιλεῖ ἀϊδίῳ) ganz auf seine Schultern gelegt werde;[3]) oder man müßte auch mit dem Zeus

1) Polit. III. 17. 1288. a. 6. — 24.

†) Vergl. Polit. IV. 2. 1289. a. 41. — 1289. b. 1.

2) Polit. III. 17. 1288. a. 24. — 28. 13. 1284. b. 28. — 30. 1284. a. 9. — 14.

3) Polit. III. 17. 1288. a. 28. — 29. 13. 1284. b. 32. — 34.

die Herrschaft so theilen wollen, daß er, wenn die Reihe an ihn käme, auch gehorchen müßte.[1])

Nächst dem Königthume steht die ächte Aristokratie;[2]) und nur diejenige Verfassung verdient mit Recht diese Benennung, in welcher eine gewisse Anzahl Männer herrscht, die durch ihre allgemeine menschliche, durch Erziehung gewonnene Tugend und nicht bloß durch Eigenschaften, welche bei Voraussetzung dieser und dieser Umstände für Tugenden gelten, ausgezeichnet sind. Auch ist allein in einem solchen Staate der gute Bürger zugleich absolut gut als Mensch, während in den übrigen (weniger guten) Staaten die guten Bürger es nur in Bezug auf die Form ihres Staates sind.[3])

Welches ist aber die beste Verfassung für die meisten Staaten? Diese kann nicht das Ideal unserer Wünsche sein, sondern muß in solchen Einrichtungen bestehen, welche die meisten Staaten bei sich einführen können. Und so sind die Arten der Aristokratie zum Theil in den wenigsten Staaten anwendbar, zum Theil aber gränzen sie so nahe an die Form der republikanischen Verfassung, daß man von diesen beiden, wie von einer, reden muß.[4])

---

3. Worin die Glückseligkeit, der Zweck des Staates, bestehe.

---

§. 6.

Wer aber über die Natur der besten Staatsverfassung, nach welcher der Staat am besten verwaltet werden kann, die

---

1) Polit. III. 13. 1284. b. 30.
2) Polit. III. 18. 1288. a. 34. — 36.
3) Polit. IV. 7. 1293. b. 1 — 7. 15. 1299. b. 24 — 25. III. 18. 1288. a. 34. — 39.
4) Polit. IV. 11. 1295. a. 25. — 34. — Vergl. das über Platon's Lehre von den Staatsverfassungen mit Rücksicht auf die desfallsige Aristotelische Theorie Gesagte in dessen Erziehungslehre S. 445. — 447., und siehe weiter unten, Th. II. Abth. 2., Aristoteles' Forderungen, welche er an den Staatserzieher hinsichtlich der Verfassungen ausspricht.

(wahrhaft) gebührende Untersuchung anstellen will, muß zuvor ausgemacht haben, welches die wünschenswertheste (oder glückselige) Lebensweise (τίς αἱρετώτατος βίος) sei; denn wenn dies noch im Dunkeln ist, so muß es auch unausgemacht bleiben, welche Staatsverfassung den andern vorgezogen zu werden verdiene. Denn das ist eben die beste, in welcher Jeder, wenn kein unvorgesehener Zufall im Wege liegt, das findet, was er braucht, um so gut, als möglich ist, zu leben.¹) Also muß man zuerst darin übereinstimmen, welche Lebensweise, im Ganzen genommen, für Alle die wünschenswertheste (oder glückselige) sei; zum Andern, ob die beste Lebensweise einer ganzen Staatsgesellschaft und eines jeden einzelnen Menschen die nämliche sei, oder ob sie sich von einander unterscheiden.²)

§. 7.

Bei allem zu erstrebenden Guten, also auch in allen Künsten und Wissenschaften, muß nicht allein der Zweck richtig bestimmt sein, sondern es müssen auch die richtigen Mittel dazu gewählt werden.³) Wie wir nun noch weiter unten †) aus einander setzen werden, so besteht die Glückseligkeit in der vollkommenen Thätigkeit und Anwendung geistiger Vollkommenheiten (ἀρετή), und zwar einer solchen, welche nicht von Umständen abhängt, sondern für sich selbstständig ist.⁴) Ferner ist darüber in Wahrheit nur Eine Stimme, daß es drei Hauptgattungen der Güter gebe, die, welche die äußeren Umstände, die, welche den Körper, und die, welche die Seele angehen, und daß dem Menschen, welcher glückselig heißen soll, keine dieser Gattungen fehlen dürfe. Denn Niemand wird gewiß denjenigen glückselig nennen, der nicht das Mindeste von Muth, Mäßigung, Gerechtigkeit und Weisheit besitzt, sondern sich vor einer herumsummenden Fliege fürchtet, sich, wenn er Lust hat,

1) Polit. VII. 1. 1323. a. 14. — 19. 13. 1332. a. 3. — 7.

2) Polit. VII. 1. 1323. a. 19. — 21.

3) Polit. VII. 13. 1331. b. 26. — 38.

†) II. Th. 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hptst. C. 3.

4) Polit. VII. 13. 1332. a. 7. — 10.

Etwas zu essen und zu trinken, Alles, auch das Schändlichste, erlaubt, ferner um des kleinsten Gewinnes willen seinen besten Freund zu Grunde richtet, und endlich in seinem Verstande so eingeschränkt, wie ein Kind, oder so verwirrt, wie ein Wahnwitziger, ist.

Aber wenn auch Alle dies zugestehen, so gehen sie doch darin von einander ab, wie viel von diesem Allen zu einem glückseligen Leben gehöre, und welchem der Vorzug gebühre. Sie glauben nämlich, daß von den Tugenden der Seele es schon genug sei nur irgend Etwas zu besitzen; aber Reichthum, Geld, Macht, Ehre und alle Güter dieser Art suchen sie in's Unendliche zu vermehren. Diesen nun bemerken wir, daß sie durch die Erfahrung selbst widerlegt werden, da sie ja die Tugenden der Seele durch die äußeren Güter weder erwerben, noch erhalten können, wohl aber diese durch jene; ferner, daß die Glückseligkeit des Lebens, sie bestehe nun in der Freude oder in der Tugend oder in Beiden, denjenigen viel mehr zu Theil wird, welche in ihrem sittlichen Charakter (ἦθος) und ihrem Geiste (διάνοια) große Vorzüge vor Anderen, hingegen an den äußeren Gütern nur einen mäßigen Antheil haben, als denen, welche von den letzteren einen unnöthigen Ueberfluß besitzen, an den ersteren aber Mangel leiden. Nicht allein aber durch diese Erfahrung, sondern auch schon durch die bloße Vernunft können wir uns von dieser Wahrheit überzeugen. Denn alle äußeren Güter haben ihre Gränze im Gebrauche, so wie ein Werkzeug auch; und Alles, was wir von diesen Dingen nützlich nennen, ist so beschaffen, daß jeder Ueberfluß derselben entweder unnütz, oder gar schädlich ist. Die Güter der Seele hingegen sind um desto nützlicher, je überschwänglicher sie sind, wenn man anders auf sie, da sie im Grunde nur den Charakter des Edlen an sich tragen, auch den Namen des Nützlichen anwenden darf. Und überhaupt ist klar, daß, wenn wir die Eigenschaften zweier Dinge mit einander vergleichen wollen, wir sie nach dem Werthe der Dinge selbst beurtheilen müssen, welchen sie zukommen. Also wenn die Seele besser ist, als irgend ein Besitz oder als der Körper, sowohl an sich betrachtet, als in Beziehung auf uns: so muß auch jede Eigenschaft des einen

dieser Dinge gegen das andere einen verhältnißmäßig höheren Werth in sich haben. Ferner sind auch alle jene Güter nur der Seele wegen wünschenswerth, und nur deshalb werden sie alle Vernünftige begehren, aber nicht die Seele um ihretwillen. Ja, laßt uns, um uns zu überzeugen, daß Jedem nur so viel Glückseligkeit zukomme, als ihm Tugend und Weisheit und ein hiernach eingerichtetes Leben gewähren können, den Beweis aus dem Wesen der Gottheit nehmen, die nämlich unendlich glückselig ist, aber durch keines der äußeren Güter, sondern nur durch sich selbst und dadurch, daß ihre Natur auf diese und keine andere Weise beschaffen ist, weil sich eben das Glück und die Glückseligkeit nothwendig von einander unterscheiden. Denn die außer der Seele liegenden Güter fallen uns ohne unser Zuthun durch das Glück zu, während wir weder Gerechtigkeit, noch Weisheit dem Glücke zu verdanken haben.[1])

Hiermit analog und auf eben denselben Gründen beruhend ist auch die Wahrheit, daß der glückselige Staat derjenige sei, welcher am vollkommensten ist, und am besten handelt; denn es ist unmöglich, daß es denjenigen gut gehen sollte, welche nicht gut handeln. Aber weder der einzelne Mensch, noch der Staat kann ohne Tugend und Weisheit gut handeln. Des Staates Tapferkeit aber und seine Gerechtigkeit und Weisheit sind in ihrer Wirksamkeit und in ihren Merkmalen von denjenigen Eigenschaften nicht unterschieden, um derentwillen der einzelne Mensch tapfer, gerecht und weise heißt. Das stehe also jetzt als Grundsatz fest, daß das beste (wünschenswertheste oder glückselige) Leben sowohl des Einzelmenschen, als der vereinten Staatsgesellschaft dasjenige sei, welches mit der Tugend so weit übereinstimmt, daß in ihm tugendhafte Handlungen geübt werden können.[2]) Dies heißt aber nichts Ande-

1) Polit. VII. 1. 1323. a. 24. — 1323. b. 29. Vergl. Polit. VII. 13. 1331. b. 38. — 1332. a. 3. u. 7. — 27.

2) Polit. VII. 1. 1323. b. 29. — 1324. a. 2. Ἐχόμενον δ' ἐστὶ καὶ τῶν αὐτῶν λόγων δεόμενον καὶ πόλιν εὐδαίμονα τὴν ἀρίστην εἶναι καὶ πράττουσαν καλῶς. ἀδύνατον δὲ καλῶς πράττειν τοῖς μὴ τὰ καλὰ πράττουσιν· οὐδὲν

res, als daß die **Glückseligkeit des Einzelmenschen und die des Staates einerlei seien.**†) Denn wer Reichthum für die Glückseligkeit eines einzelnen Menschen hält, derselbe wird auch einen ganzen Staat, wenn er reich ist, glückselig preisen; wer ferner das Leben eines Tyrannen für das vortrefflichste schätzt, dem wird auch der Staat, welcher über die meisten anderen Staaten herrscht, als der glückseligste erscheinen; wer aber endlich den Zustand des Tugendhaften für den wünschenswerthesten hält, der wird auch dem Staate, welcher die Tugend am lebendigsten ausübt, Glückseligkeit zusprechen.[1])

§. 8.

Daß nun das die beste Verfassung und Verwaltung des Staates sei, nach welcher jeder Mensch sich am besten befindet und glückselig lebt, daran zweifelt Niemand. Aber selbst unter denen, welche ein Leben mit Tugend über jedes andere setzen, wird noch darüber gestritten, ob das thätige und in Angelegenheiten der bürgerlichen Gesellschaft geschäftige Leben (ὁ πολιτικὸς καὶ πρακτικὸς βίος), oder ob das von allen solchen äußeren Besorgnissen ferne, wie das der geistigen Betrachtung gewidmete (θεωρητικός), welches Einige allein für das Leben des Philosophen halten, vorzuziehen sei. Denn unter diese beiden Lebensweisen haben sich fast alle diejenigen getheilt, die in alten Zeiten sowohl, als jetzt am eifrigsten nach der Tugend gestrebt haben, wir meinen, unter die Lebens-

δὲ καλὸν ἔργον οὔτ' ἀνδρὸς οὔτε πόλεως χωρὶς ἀρετῆς καὶ φρονήσεως. ἀνδρία δὲ πόλεως καὶ δικαιοσύνη καὶ φρόνησις τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν καὶ μορφήν, ὧν μετασχὼν ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων λέγεται δίκαιος καὶ φρόνιμος καὶ σώφρων. νῦν δ' ὑποκείσθω τοσοῦτον, ὅτι βίος μὲν ἄριστος, καὶ χωρὶς ἑκάστῳ καὶ κοινῇ ταῖς πόλεσιν, ὁ μετὰ ἀρετῆς κεχορηγημένης ἐπὶ τοσοῦτον ὥςτε μετέχειν τῶν κατ' ἀρετὴν πράξεων.

†) Τὴν εὐδαιμονίαν τὴν αὐτὴν εἶναι φατέον ἑνός τε ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων καὶ πόλεως.

1) Polit. VII. 2. 1324. a. 5. — 13.

weisen des Staatsmannes und des Philosophen. Es ist aber von nicht geringem Belange, auf welcher von beiden Seiten die Wahrheit sei; denn der Weise muß sein Leben nach dem höchsten Ziele einrichten, sowohl der einzelne weise Mann, als auch der weise Staat.

Nun sagen Einige, das Herrschen über unsere Nebenmenschen sei, wenn es den Charakter der Herrschaft eines Herrn über Sclaven habe, höchst ungerecht, und selbst, wenn es von einem Bürger gegen freie Menschen ausgehe, sei es zwar gerade nicht mit Ungerechtigkeiten verbunden, störe aber die glückliche Ruhe (εὐημερία) des Herrschenden. Andere stehen in ihrer Meinung dieser beinahe gerade entgegen; denn sie behaupten, das thätige und in Angelegenheiten des Staates geschäftige Leben sei das einzige, welches einem rechten Manne gezieme. Denn kein Privatmann könne so viel Gelegenheiten haben, Tugenden jeder Art auszuüben, als der, welcher sich mit öffentlichen Angelegenheiten und der Regierung des Staates befaßt. So nun denken diese; noch Andere aber behaupten, daß es keine andere Glückseligkeit gebe, als über irgend ein Volk mit despotischer und tyrannischer Gewalt zu herrschen. Ja, in manchen Staaten ist es sogar ein Grundsatz bei ihrer Gesetzgebung, daß sie sich ihre Nachbarn unterwürfig machen sollen; und obgleich bei den meisten die Gesetze nur, so zu sagen, im Finstern gegriffen worden sind, so pflegen doch diejenigen, die auf irgend einen Zweck gerichtet sind, immer auf die Unterjochung der Nachbarn hinzuzielen, wie z. B. in Lakedaimon und auf Krete die Erziehung und eine Menge der Gesetze bloß den Krieg im Auge haben.

Und doch scheint es, man müsse, wenn man diesen (letzten) Grundsatz prüfen will, es für sehr ungereimt erkennen, daß man es für das eigenthümliche Werk des Staatsmannes hält, dafür zu sorgen, wie er über die Nachbarn mit oder ohne ihren Willen despotisch herrsche. Denn wie könnte das, was nicht einmal dem Gesetze (der Natur) gemäß ist, dem Staatsmanne und dem Gesetzgeber zustehen? Wie kann aber das dem Gesetze (der Natur) gemäß sein, daß man, ohne Unterschied, es

sei mit Recht oder mit Unrecht, über Andere sollte herrschen dürfen; und Andere gewaltsam unter seine Herrschaft bringen, ist gewiß immer unrecht. Auch findet ja so Etwas bei keiner anderen Wissenschaft Statt; denn z. B. der Arzt und der Seemann haben dies nicht zu ihrer Bestimmung, daß sie die Leute überreden oder zwingen sollen, der Erste, sich von ihm heilen, der Andere, sich von ihm fahren zu lassen. Dennoch scheinen die Meisten zu glauben, daß die Politik in der Kunst zu despotisiren (in der Herrschaft, wie sie ein Herr über Sclaven ausübt) bestehe; und was ihnen unter ihnen selbst weder gerecht, noch nützlich zu sein scheint, das schämen sie sich nicht gegen Andere auszuüben; denn sie wollen wohl unter sich nach der Gerechtigkeit regieren, aber gegen Andere bekümmern sie sich nicht um das Recht. Das ist aber nur in dem Falle, wo die Natur den einen Theil zu Herren, den anderen zu Sclaven geschaffen hat, erträglich; jedoch wenn sich dies nicht so verhält, so ist es nicht erlaubt, nach einer solchen Herrschaft über alle Menschen, sondern nur über diejenigen zu trachten, die von Natur dazu bestimmt sind.

Nein, es kann ja auch der einzelne Staat für sich selbst glückselig sein, wenn er in der That gut verwaltet wird. Denn es ist sehr möglich, daß irgend wo ein Staat für sich selbst bestehe, wenn er gute Gesetze hat. Seine Einrichtung wird dann nicht auf den Krieg und die Ueberwindung der Feinde abzwecken; denn das sei ferne von ihm! Hieraus geht also hervor, daß weise Anstalten für den Krieg zwar an sich unter die lobenswürdigen Stücke einer Staatsverfassung zu rechnen, aber nicht für den letzten Zweck derselben zu halten, und nur als Mittel dem Staatsbesten untergeordnet sind. Vielmehr hat ein guter Gesetzgeber zur Aufgabe, dafür zu sorgen, wie sein Staat, wie das Geschlecht der Menschen und wie jede andere Vereinigung des rechten Lebens (ἀγαθὴ ζωή) und der für sie möglichen Glückseligkeit theilhaftig werden. Und da doch in den Gesetzbestimmungen einige Verschiedenheiten Statt finden, so muß der Gesetzgeber, wenn der Staat Nachbarn hat, das Benehmen, welches gegen dieselben nach Maßgabe ihrer natür-

lichen Verschiedenheit zu beobachten ist, oder die Handhabung der gegen sie bestehenden Pflichten einrichten.[1])

Was nun die beiden anderen Arten von Menschen mit ihren Behauptungen betrifft, so hat jede in einigen Rücksichten Recht, in anderen nicht. Die ersteren haben Recht, wenn sie sagen, das Leben eines freien Menschen sei besser, als das Leben eines über Sclaven herrschenden; denn darin liegt nichts Edles, einen Sclaven als Sclaven zu behandeln, weil eben der Auftrag der nothwendigen zum Leben gehörigen Dienste mit nichts Schönem verbunden ist. Jedoch darin haben sie Unrecht, daß sie jede Regierung für eine solche Sclavenherrschaft halten. Denn die Regierung über freie Leute ist von der, die über Sclaven geführt werden muß, nicht weniger unterschieden, als die Eigenschaften des von Natur freien Mannes von denen des natürlichen Sclaven verschieden sind. Auch ist es unrichtig, daß das geschäftlose Leben dem geschäftigen vorzuziehen sei. Denn die Glückseligkeit besteht im Handeln, und die Handlungen gerechter und weiser Menschen zielen auf viele schöne Zwecke.

Indeß, wird vielleicht Mancher denken, wenn dieses sich also verhält, so ist der Besitz der Oberherrschaft das höchste Gut, weil ja der Oberherr derjenige wäre, welcher am meisten Schönes und Gutes thun könnte; woraus dann folge, daß also auch derjenige, welcher das Vermögen habe, sich zum Herrn der Anderen aufzuwerfen, keinen Theil davon seinem Nachbarn überlassen, sondern vielmehr mit Gewalt wegnehmen, daß um jener willen der Vater nicht des Sohnes, noch der Sohn des Vaters, noch überhaupt der Freund des Freundes schonen, sondern daß man vielmehr hiergegen alles Andere für gering achten müsse. Denn das, was das Beste ist, muß Jeder für sich wählen; und dieses Beste bestehet in der vollkommenen Thätigkeit (εὖ πράττειν).

In der That, wenn es wahr wäre, daß, wer den Anderen beraubt und unterdrückt, dadurch des höchsten Glückes theilhaftig werden könnte: so hätten diejenigen, welche so denken, viel-

1) Polit. VII. 2. 1324. a. 23. — 1325. a. 14.

leicht nicht Unrecht. Aber diese Meinung gründet sich bloß auf eine unbewiesene Voraussetzung. Denn der, welcher nicht wirklich über Andere so viel erhaben ist, daß er verdient, ihr Beherrscher zu sein, so wie es der Mann über das Weib, der Vater über seine Kinder oder der Herr über seine Sclaven ist, der wird auch nicht in dem Besitze der Herrschaft gute Thaten vollbringen können. Ja, wenn er durch ein Verbrechen zur Herrschaft gelangt, so kann er durch alle seine folgende Thätigkeit nicht so viel Gutes ausrichten, als er durch jene erste Handlung Böses gethan hat. Denn ist er den Andern gleich, so gebührt ihnen eine gleichmäßige Theilnahme am Schönen und Gerechten, weil Gleichen Gleiches gehört; und gegen die Natur ist es, daß Gleiche ungleich theilen, und daß, wer nicht besser ist, als der Andere, doch einen bessern Theil an der Gemeinschaft besitzen sollte. Was aber gegen die Natur ist, das ist weder schön noch gut. Wenn demnach irgend ein Anderer in der Tugend und in der Wirksamkeit für die Bürger des Staates (δύναμις ἡ πρακτική) sogar die Besten übertrifft, dann ist es vielmehr schön, diesem zu folgen, und gerecht, ihm zu gehorchen: die Tugend allein aber ist nicht hinlänglich, sondern es wird auch noch das Vermögen, in der Tugend wirksam zu sein, erfordert. Und ist das richtig, so besteht die Glückseligkeit wirklich in der Fertigkeit, Gutes zu wirken (εὐπραγία); und dann ist das thätige Leben nicht nur für den Staat, sondern auch für jeden Einzelnen das vorzüglichste.

Allein diese Wirksamkeit muß sich nicht nothwendig auf das erstrecken, was außer dem Menschen liegt, wie Einige meinen; auch sind nicht diejenigen Gedanken allein praktisch, welche um Etwas auszuführen, gedacht werden; sondern diejenigen sind es noch vielmehr, welche ganz und rund auf den Menschen sich beziehen und sich nur in dem Kreise des Denkens und in der Betrachtung halten. Denn wer auf diese Weise thätig ist, der hat ja keine andere Absicht, als seinen Geist thätig im Guten zu machen; also ist auch dieses Wirken der Menschen auf sich selbst unstreitig praktisch. Ueberdies schreiben wir selbst bei den äußern Geschäften denjenigen die vornehmste Thätigkeit zu, welche mit ihrem Verstande die Sachen anordnen.

Es ist aber auch gar nicht nothwendig, daß ein Staat, dessen Wirksamkeit sich bloß auf ihn selbst beschränkt, und der bloß in einer solchen Thätigkeit zu leben entschlossen ist, deßwegen unthätig sein müsse; denn für die einzelnen Theile des Staates kann auch Thätigkeit eintreten, indem alle Theile immer viel gemeinschaftlich mit einander zu verkehren haben; und eben so ist es auch in jedem einzelnen Menschen. Gewiß! machte Wirksamkeit auf sich selbst nicht glückselig, so könnte weder Gott, noch das Universum, welche, neben ihrer Wirksamkeit auf sich selbst, Nichts außer sich zu wirken haben, kaum glückselig sein.

So viel also ist klar, daß eben dasselbe Leben für ganze Staaten und Gemeinheiten der Menschen das beste sein müsse, welches für den Einzelnen das beste ist.[1])

---

1) Polit. VII. 2, 1325. a. 14. — 1325. b. 32.

Erster Theil.

Angabe der materiellen Mittel, welche der Staatserzieher zur Erreichung des Staatszweckes anzuwenden hat.

Erstes Mittel, bestehend in einer angemessenen Volksmenge.

§. 9.

Nachdem wir nun vorausgeschickt haben, wie der Staat entstehe, und welches sein Wesen und der mit demselben verbundene Zweck sei, desgleichen welche Formen er annehme, und endlich in welchem Leben die Glückseligkeit, sein Zweck, insbesondere bestehe: so müssen wir zunächst angeben, welche Dinge man, wenn man einen Staat so anlegen will, daß der Zweck, den wir für den besten halten, erreicht werden könne, vorauszusetzen hat. Denn ein solcher Staat kann nicht auf das Beste eingerichtet werden, wenn nicht vorher Alles, was man dazu braucht, in hinlänglichem Maße vorhanden ist (ἄνευ συμμέτρου χορηγίας). Wir müssen also Allerlei gleichsam wünschend voraussetzen, worunter indeß nichts Unmögliches sein darf.

Wir meinen aber vor allen Dingen eine gewisse Anzahl von Bürgern, und zwar deren so viele und diese von solcher Art, wie die Natur der Sache es erfordert, und dann auch so viel Land und das von solcher Beschaffenheit, wie es nach dem Verhältnisse nöthig ist.[1]) Denn so wie die anderen Werkleute, z. B. der Weber und der Schiffbauer, einen ihrem

1) Polit. VII. 4. 1325. b. 33. — 40. 1326. a. 5. — 8.

Werke angemessenen Stoff haben müssen — indem ja ihre Arbeit, je besser der Stoff ist, um so viel besser geräth —: so muß auch der Staatsmann und der Gesetzgeber einen schicklichen Stoff für seine Arbeit vorfinden.

§. 10.

Was zuerst die Volkszahl betrifft, so stehen die Meisten in der Meinung, ein glückseliger Staat müsse ein großer Staat sein. Wenn das aber auch wahr wäre, so blieb' es doch noch unbestimmt, welcher Staat für groß, und welcher für klein zu achten ist. Denn sie beurtheilen die Größe nach der Zahl der Einwohner, während man dabei nicht auf die Zahl, sondern auf das (innere ihm eigenthümliche) Vermögen (δύναμις) sehen muß; da ja auch ein jeder Staat sein bestimmtes Werk (ἔργον) hat. Welcher also das am besten auszuführen vermag, der ist für den größten zu halten; so wie man z. B., wenn man den Hippokrates einen großen Arzt nennt, damit nicht meint, daß er sich durch die Größe seines Körpers vor anderen Menschen auszeichne.

Gesetzt aber auch, man wollte die Größe eines Staates nach der Volksmenge beurtheilen, so würde man sie doch nicht nach jeder darin vorhandenen Menge bestimmen dürfen — denn fast in jedem Staate sind nothwendiger Weise viele Sclaven, Schutzgenossen (oder Einsassen, μέτοικοι) und Fremde —, sondern man wird allein von denen reden müssen, welche als eigentliche Bestandtheile des Staates anzusehen sind; denn nur die Menge dieser ist ein Zeichen von der Größe desselben.[1]) Eigentliche Bestandtheile (Glieder) des Staates aber sind der Zweck, während Anderes bloß die Mittel abgiebt, oder das Eigenthum, obgleich der Staat ohne dasselbe nicht bestehen kann. Denn wenn er auch nothwendig zur Befriedigung seiner Bedürfnisse Ackersleute, Handwerker, Kriegsleute, reiche Bürger, Priester, Richter und Rathgeber bedarf, so können von diesen Bürgern doch nur diejenigen als seine eigentlichen Bestandtheile angesehen werden, welche bewirken, daß man in ihm am glück-

1) Polit. VII. 4. 1325. b. 40. — 1326. a. 22.

seligsten lebt. Es ist aber ohne Tugend, wie schon oben bemerkt worden, keine Glückseligkeit möglich. Demnach ist auch klar, daß zu dem (besten) Staate, welcher aus lauter ganz, nicht bloß in gewisser Rücksicht, guten Männern bestehen soll, weder Handwerker (βάναυσοι),†) noch Kaufleute gehören können; denn die Lebensart dieser Leute ist unedel und der Tugend entgegen; auch nicht einmal Ackerbauer, weil der Ackerbau, ob er gleich nicht, wie die Handwerke, die Körper verdirbt, sondern sie gegen jede Witterung und für jede Arbeit abhärtet, und so muthige Kraft erweckt, ††) doch der zur Uebung der Tugend und zu den Geschäften des Staates erforderlichen Zeit und Muße ermangelt; †††) wohl aber gehören dazu diejenigen, welche, indem ihnen theils für beständig, theils abwechselnd die Besorgung des Kriegswesens, die Berathschlagungen und die Gerichte als das Wichtigste in der Staatsverwaltung anheim gegeben sind, und indem sie im Besitze des Staatsvermögens sich befinden, sich den Werken der Tugend am meisten hinzugeben vermögen.[1]) Also ist einleuchtend, daß eine große Volksmenge noch keinen großen Staat ausmacht.

§. 11.

Ueberdies lehrt auch die Erfahrung, so wie die Vernunft selbst, daß in einem Staate, der zu viele Menschen enthält, eine gesetzmäßige Ordnung unmöglich ist.[2]) Ferner müssen ja

---

†) Vergl. Polit. III. 4. 1277. a. 37.—1277. b. 3. II. 7. 1267. b. 13.—16.

††) Die Worte: der Ackerbau — erweckt nach Oikon. I. 2. 1343. b. 2.—5.

†††) — φανερὸν ἐκ τούτων ὡς ἐν τῇ κάλλιστα πολιτευομένῃ πόλει καὶ τῇ κεκτημένῃ δικαίους ἄνδρας ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν, οὔτε βάναυσον βίον οὔτ᾽ ἀγοραῖον δεῖ ζῆν τοὺς πολίτας· ἀγεννὴς γὰρ ὁ τοιοῦτος βίος καὶ πρὸς ἀρετὴν ὑπεναντίος. οὐδὲ δὴ γεωργοὺς εἶναι τοὺς μέλλοντας ἔσεσθαι· δεῖ γὰρ σχολῆς καὶ πρὸς τὴν γένεσιν τῆς ἀρετῆς καὶ πρὸς τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς.

1) Polit. VII. 8. 1328. a. 21.—9. 1329. a. 39.

2) Polit. VII. 4. 1326. a. 24.—34.

die Bürger, um nach Recht richten und um zu den obrigkeitlichen Aemtern nach Verdienst wählen zu können, einander kennen, weil, Beides auf gut Glück vorzunehmen (αὐτοσχεδιάζειν), nicht gestattet sein darf; und doch würde es, wenn die Volksmenge zu groß wäre, geschehen müssen. Endlich würde es den Fremden und Metoiken (Einsassen), weil sie sich unter einer zu großen Menge gut verbergen können, leicht werden, sich in die Rechte der Bürger einzuschleichen.[1])

---

1) Polit. VII. 4. 1326. b. 11. — 22. — Aristoteles mag hier nicht ohne Grund daran gedacht haben, wie sich besonders in Athen in Folge des ausgebreiteten Handelsverkehrs, den dieser Staat trieb, eine große Menge von Fremden aufhielt, und wie auch aus dieser Ursache die vielen Metoiken entstanden, die zwar durch Entbehrung eines unmittelbaren Rechtsverhältnisses zum Staate und durch Verpflichtung zu manchen drückenden Leistungen vom Bürgerstande genug geschieden waren, die jedoch durch Uebernehmung bürgerlicher Leistungen, besonders finanzieller, oder später noch mehr durch Uebernehmung aller dergleichen als ἰσοτελεῖς leicht in's Bürgerthum übergehen konnten. Verdienstvollen Fremden aber wurde nach einem Solonischen Gesetze die Einbürgerung zu Theil, falls sie die Stimmen von 6000. Bürgern für sich erhielten. Wie nun eine sehr große Anzahl von Metoiken, weil eine solche zum Nachtheile der Bürger zu viel erwerben konnte, mit mißtrauischen Augen betrachtet wurde: eben so war auch ihr und der Fremden übermäßiges Eingehen in's Bürgerthum gegen die Hellenische Politik. Denn dadurch mußte der Bürger, als der allein Genießenden, anständige Stellung im Leben gefährdet werden, da zu Viele auf die Frucht der Arbeit des abhängigen und dienenden Theiles des Staates Anspruch machten, als daß dieselben ein unverkümmertes Dasein haben konnten (Vergl. Wachsmuth's Hellen. Alterthumsk. I. Th. 1. Abth. S. 250. f. 2. Abth. S. 43. f. II. Th. 1. Abth. S. 41. 44. 132. 137. 302. f.).

Indem nun Aristoteles diese Zustände des wirklichen Staates als natürliche und gerechte anerkennt, kann es nicht verwundern, wenn er, wie wir im vorhergehenden §. gesehen haben, alle Bürgerrechte nur den von der Geburt und den äußeren Umständen Begünstigten deshalb zuerkennt, weil sie allein vollständige Tugendthätigkeit, durch welche die Glückseligkeit des Staates bedingt werde, zu äußern vermöchten, von den Bürgerrechten aber gleich vorn herein ausschließt, die als Handwerker, Kaufleute und Acker-

§. 12.

Wenn nun bei Allem, was in seiner Art schön heißt, eine verhältnißmäßige Größe und Anzahl seiner Theile Statt findet,

---

bauer, welche letztere aus Sclaven, Barbaren und Perioiken (der Landeshauptstadt untergeordnete Anwohner) bestehen sollen (Polit. VII. 9. 1329. a. 24. — 26.), nach seiner Behauptung der zur Tugend führenden Beschäftigungen entbehrten, und wenn er gleichfalls für Recht hält, daß in den Händen derselben alles Staatsvermögen sei, allen Uebrigen, als bloßen Werkzeugen, aber Nichts davon zukomme (Vergl. Oikon. I. 2. 1343. b. 5. — 6., wo indessen den Ackerbauern Grundeigenthum zugesprochen wird). Er, der, wie wir weiter unten lesen werden (II. Th. 2. Abth.), hinsichtlich der Staatsverfassungen nicht die ideelle Form geradezu empfiehlt, sondern, um das Wohl Aller zu sichern, ihre Wahl von den gegebenen Zuständen und Verhältnissen abhängig macht, und findet, daß die Natur selbst bei den gelungenen Darstellungen der zum Staate berufenen Menschheit die individuelle Einseitigkeit als nothwendig zur Herstellung des allseitigen Gleichmaßes des Ganzen fordere, er, der ferner die Tugend nicht, wie Platon, bloß in die Erkenntniß setzt, sondern sie aus der Leidenschaft, d. h. dem Triebe (Herzen), als ihrem Prinzipe, entspringen und zu diesem die Vernunft beurtheilend und bestimmend hinzukommen läßt, und, indem er sie wegen des einen alogischen oder sinnlichen Momentes als ein nur der Quantität der Empirie und nicht dem Begriffe unterliegendes Mittelmaß zwischen zwei Extremen bezeichnet, ihre einzelnen Verwirklichungen für den Menschen möglicher und leichter finden und sie so mehr als ein Gemeingut recht Vieler, wenn auch hinsichtlich ihrer Beschäftigungen und der damit verbundenen Bildung verschieden Gestellter, betrachten sollte — er stempelt hier trotz dessen die Tugend mit dem Charakter der Inhumanität. Denn was thut er anders, wenn er ihre Ausübung und den mit ihr verbundenen Zweck nur in Folge einiger Beschäftigungsarten entstehen, dagegen mit anderen aus der Natur des menschlichen und bürgerlichen Lebens hervorgehenden Nichts gemein haben läßt? Es ist offenbar nur die Tugend eines aristokratisch bevorrechteten Menschen, dem als solchem allein ihre vollständige oder absolute Aeußerung gelingen könne, und entbehrt, da sie nicht auch in verhältnißmäßiger Thätigkeit möglich sein soll, alles allgemeinen Charakters und aller allgemeinen Bestimmung; besonders wenn wir bedenken, daß er ausdrücklich sagt, nur in einem Staate von solchen eigentlichen Bestandtheilen würde die bürgerliche Ausbildung mit der rein menschlichen zusammenfallen (S. unten: Ethische Bildung. 3.).

wie z. B. bei Thieren, Pflanzen, Werkzeugen und dergleichen: so wird gleichfalls der Staat für den schönsten zu halten sein, welcher bei seiner Größe auch das gehörige Maß seiner Theile hat. Finden sich jedoch in ihm zu wenige Menschen, so wird er nicht selbsthinlänglich, und im umgekehrten Falle wird er zwar in Absicht der Bedürfnisse des Lebens selbsthinlänglich, aber mehr eine Volksmasse (ἔθνος), als ein geordnetes gemeines Wesen sein.[1])

Zweites Mittel, bestehend in einem seiner Beschaffenheit und seinem Umfange, so wie seiner Gestalt und Lage, nach angemessenen Lande.

§. 13.

Auf ähnliche Weise verhält es sich mit (dem zweiten vorauszusetzenden Erfordernisse,) dem Lande. Denn fragt man nach

---

Demnach vermag der Stagirite mit seinem Begriffe von der Tugend das Prinzip des Hellenischen Staatslebens nicht umzubilden, wornach selbst die Scheidung der Menschheit in eine freie und unfreie, herrschende und dienende, und die Annahme, daß die Barbaren von Natur und durch ihre barbarische Geburt zur Sclaverei für die Hellenen bestimmt seien, Geltung erhielt. Denn wenn er auch, nachdem in Sokrates' Schule und vor Allen in Platon dem Hellenischen Volke ein sittlich religiöses Bewußtsein neu aufgegangen war, dieses letztere noch weiter zu einem vollständigen Systeme, d. h. zu einer Tugendlehre, ausgebildet hatte: so blieb er doch damit noch auf einem Standpunkte, der ihn das höchste Gut zwar in theoretischer Abstraktion fassen, aber nicht zur realen, objektiven Offenbarung bringen ließ, was allein dem Christenthume aufbehalten blieb. Den freien, in keine Vermischung mit Barbaren eingehenden, hellenischen Bürgern, den bevorzugten Aristokraten der in Griechenland lebenden Menschheit, wird also außer dem Genusse und der Ausübung aller politischen Rechte und außer dem Besitze alles Staatsvermögens auch das Vorrecht der vollen Tugendübung; wenn auch auf Kosten aller übrigen, zum Dienste und zur Sclaverei herabgewürdigten, Menschheit, zu Theil, und Aristoteles accommodirt sich und seine Tugendlehre, womit er sonst die Moral-Systeme des Alterthums repräsentirt, den vorhandenen Zuständen und — bleibt nur noch mehr Hellene.

1) Polit. VII. 4. 1326. a. 33. — 1326. b. 11. u. 22. — 26.

der Beschaffenheit desselben, so wird Jeder das am meisten selbsthinlängliche (d. h. auf welchem Alles zu finden ist, was der Staat nöthig hat, um selbstständig zu sein,) vorziehen. Es muß demnach alle Arten von Früchten tragen; denn das Ding ist selbsthinlänglich, welches Alles hat (was es braucht), und dem Nichts mangelt. Und dann muß die Menge und Größe der Ländereien ein solches Maß haben, daß die Bewohner bei einem mußevollen Leben den einem Freien anständigen Aufwand machen können, und sich doch in den Schranken halten müssen.[1])

§. 14.

Ueber die Gestalt (εἶδος) des Landes Etwas zu bestimmen, ist nicht schwer; doch muß man dabei auch dem Urtheile der Kriegserfahrenen folgen, daß dasselbe in seiner Beschaffenheit den Einfall der Feinde erschweren, den Ausfall der Bürger aber erleichtern müsse. Wie ferner die Volkszahl zu übersehen sein muß, so muß es auch das Land sein, damit ihm an allen Orten leicht beigesprungen werden kann. Die Stadt selbst wird, wenn man sie nach Wunsch anlegen soll, so anzulegen sein, daß sie bequem zum Meere und bequem zum Lande hin liegt; wovon sich die Ursache erstlich in dem so eben Gesagten findet, daß nämlich die Lage es leicht zu machen habe, einem jeden Orte des Gebietes Hülfe zuzuführen, und dann auch darin, daß die Herbeischaffung der Feldfrüchte, des Holzes oder aller anderen Erzeugnisse des Landes, leichter von Statten gehe.

Was die Verbindung mit der See betrifft, so sind viele Zweifel darüber, ob sie einem wohleingerichteten Staate zuträglich sei, oder nicht. Denn man meint, der Zugang von Fremden, welche unter anderen Gesetzen geboren und erzogen sind, und die Menge der Menschen, welche sich in Seeplätzen vereinigen, schadeten der guten Verfassung und deren getreuen Beobachtung (εὐνομία). Daß es aber, wenn dies vermieden werden kann — und dies machen mehrere Staaten möglich —,

---

1) Polit. VII. 5. 1326. b. 26. — 32.

sowohl zur Sicherheit des Staates, als zur Herbeischaffung der nothwendigen Bedürfnisse durch Handel mehr beitrage, daß die Stadt und ihr Gebiet an der See liege, ist keinem Zweifel unterworfen.[1])

Drittes Mittel, bestehend in einer, durch klimatische Verhältnisse bedingten, angemessenen natürlichen Beschaffenheit der Bürger.

§. 15.

Nachdem wir schon oben über die angemessene Menge der den Staat ausmachenden Menschen gesprochen haben, wollen wir jetzt von der natürlichen Beschaffenheit (φύσις) dieser Menschen reden. Wenn man diejenigen Staaten Griechenlands, welche (durch ihr Leben) berühmt sind, und die Völkerschaften, die sich in die übrige bewohnbare Erde getheilt haben, betrachtet: so wird man vielleicht hierüber schon einige Einsicht erhalten können.[2]) Wir finden nämlich, daß das gemäßigte Klima sowohl dem Körper, als Geiste des Menschen nützt, daß aber ein übermäßig kaltes oder warmes sowohl das Aussehen, als die Sitten des Menschen wild macht, weil eben alle Extreme das rechte Maß des Körpers und Geistes stören und umkehren.[3]) Daher sind diejenigen Völker, welche in den kälteren Ländern leben, und die, welche in Europe wohnen, voll Muth (θυμός), aber ihre Geisteskräfte (διάνοια) und Kunstfähigkeiten (τέχνη) sind geringer. Das ist die Ursache, warum sie zwar ihre Freiheit mehr zu behaupten gewußt haben, aber ohne eigentliche Staatsverfassung und nicht im Stande sind, sich eine Herrschaft über ihre Nachbarn anzumaßen. Die asiatischen Völker haben einen feineren Geist und mehr Kunstgeschick, aber sie sind muthloser; weshalb ein Leben unter Despotengewalt ihr be-

---

1) Polit. VII. 5. 1326. b. 39. — 6. 1327. b. 15. — Vergl. über die Beschaffenheit des Landes, so wie die Anlegung der Stadt an der See, Platon's Erziehungsl. §. 172.

2) Polit. VII. 7. 1327. b. 18. — 23.

3) Probleme XIV. 1. 13. — 17. Vergl. Platon's Erziehungslehre §. 173. und unsere Anmerkungen dazu.

ständiges Loos gewesen ist. Der griechische Völkerstamm dagegen vereinigt, so wie er zwischen beiden in der Mitte liegt, so auch die Charaktereigenschaften derselben; denn er ist muthig und geistreich zugleich. Um deßwillen lebt er fortwährend im Zustande der Freiheit, und zwar mit der besten bürgerlichen Verfassung und dem Vermögen, über alle Nationen zu herrschen, wenn er sich zu Einem Staate vereinigte,[1]) während die Barbaren und die Asiaten eine despotische Herrschaft ohne Mißbehagen ertragen, eben weil sie von Natur einen sclavischeren Geist besitzen, jene im Gegensatze der Hellenen, diese im Gegensatze der Europaier.[2])

Eben diese Verschiedenheit des Charakters haben insbesondere auch die Griechischen Völkerschaften unter sich; einige nämlich besitzen nur eine von den beiden Eigenschaften, Muth und Verstand, andere aber beide in der gehörigen Mischung.

Es leuchtet nun ein, daß diejenigen Menschen, welche von dem Gesetzgeber zur Tugend gebildet zu werden fähig sein sollen, zugleich von Natur mit Verstand und Muth ausgerüstet sein müssen. Im Muthe nämlich ist auch die Liebe begründet,

---

1) Polit. VII. 7. 1327. b. 23. — 33. *Τὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων γένος ὥσπερ μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους, οὕτως ἀμφοῖν μετέχει· καὶ γὰρ ἔνθυμον καὶ διανοητικόν ἐστιν· διόπερ ἐλεύθερόν τε διατελεῖ καὶ βέλτιστα πολιτευόμενον καὶ δυνάμενον αρχειν παντων, μιᾶς τυγχάνον πολιτείας.* Daher finden wir ganz treffend, was in dieser Beziehung Buß (zu seiner Uebersetzung von: Matter, über den Einfluß der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten. Freiburg, 1833. S. 458.) sagt: „Schon die klimatische und geognostische Konstitution, die geographische Physiognomie, schufen Griechenland zum Boden einer regen Nationalbildung. Wie die Bergkette das Land in eine Reihe von Landschaften trennte, die jede einen eigenen Staat hegte, während das umschlingende Meer sie in regem Verkehr einte, so schuf die Mischung der Pelasgischen und Thrakischen, der Leleger- und Hellenischen Stämme einen inneren Wechsel der Bevölkerung, welcher mit der Fülle der landschaftlichen Wechsel jenen Reichthum politischer Bildungen hervorrief, der Griechenland bei geringer Extension zum politisch intensivsten Ganzen machte."

2) Polit. III. 14. 1285. a. 19. — 22.

und eben so ist es der Muth, welcher den Menschen zur Herrschaft und zur Behauptung seiner Freiheit geschickt macht.[1])

§. 16.

Daß ein Gesetzgeber auf obige zwei Dinge bei seiner Gesetzgebung zu sehen habe, nämlich auf die Natur des Landes und die Beschaffenheit seiner Bewohner, sagt auch Platon. Nothwendig sollte man aber auch noch die Berücksichtigung der angrenzenden Länder und deren Einwohner hinzusetzen, wenn der Staat ein (tüchtiges) politisches Leben führen soll. Denn es ist nicht allein nothwendig, daß er solche Waffen im Kriege brauche, welche für das eigene Land, sondern welche auch in Bezug auf die auswärtigen Länder nützlich sind. Und gesetzt auch, Jemand wollte den angreifenden Kampf weder für den Einzelnen, noch für den Staat im Ganzen billigen, so müssen doch nichts desto weniger die Bürger den Feinden furchtbar sein, nicht nur bei deren Einfall in's Land, sondern auch bei ihrem Rückzuge über die Grenzen.[2])

Viertes Mittel, bestehend in einer gesunden und sicheren Lage der Stadt, in ihrer angemessenen Bau- und Befestigungsart.

§. 17.

Daß die Stadt mit dem festen Lande und mit dem Meere und der ganzen umliegenden Gegend, wenn es möglich ist, zusammenhängen solle, haben wir vorher schon gesagt; in Ansehung der inneren Anlage der Stadt muß aber auch ferner,

---

1) Polit. VII. 7. 1327. b. 33. — 1328. a. 16. *Τὴν αὐτὴν δ' ἔχει διαφορὰν καὶ τὰ τῶν Ἑλλήνων ἔθνη καὶ πρὸς ἄλληλα· τὰ μὲν γὰρ ἔχει τὴν φύσιν μονόκωλον, τὰ δὲ εὖ τε κέκραται πρὸς ἀμφοτέρας τὰς δυνάμεις ταύτας. Φανερὸν τοίνυν ὅτι δεῖ διανοητικούς τε εἶναι καὶ θυμοειδεῖς τὴν φύσιν τοὺς μέλλοντας εὐαγώγους ἔσεσθαι τῷ νομοθέτῃ πρὸς τὴν ἀρετήν κ. τ. λ.* Vergl. übrigens über die Völkerindividualitäten jener Zeit Platon's Erziehungsl. §. 183. S. 424. und unseren Excurs hierüber.

2) Polit. II. 6. 1265. a. 18. — 28. Vergl. 7. 1267. a. 17. — 21.

wenn man sie nach Wunsch einrichten will, auf vier Dinge gesehen werden, und zwar erstlich darauf, daß sie gesund sei — die nothwendigste Erforderniß. Es sind nämlich diejenigen Städte, welche gegen Morgen liegen und den Ostwinden ausgesetzt sind, die gesundesten; nach ihnen die unter dem Nordwinde (also gegen Mittag) liegenden, weil sie die Winter am leichtesten aushalten.†) Auch muß man zweitens und drittens darauf sehen, daß die Stadt zur Ausführung der (inneren) Regierungsmaßregeln und zu (äußeren) Kriegsunternehmungen wohl angelegt werde. Zu letzteren gehört, daß sie leichte Ausgänge für ihre kämpfenden Bürger habe, den Feinden aber den Zugang und die Einschließung erschweren könne. Endlich muß viertens, da eben die Gesundheit der Bürger ein wichtiger Gegenstand der Sorge ist, weswegen ja auch erfordert wird, daß die Stadt auf einen gesunden Ort gebaut und nach einer gesunden Richtung angelegt wird, auch für gesundes Wasser gehörige Sorgfalt aufgewandt werden. Denn das, was wir am meisten und öftesten zu unserem Körper brauchen, das hat auf unsere Gesundheit den größten Einfluß. Dahin gehört denn allerdings, außer dem Zuge der Luft, das Wasser; welches übrigens als Quell- und fließendes Wasser oder als in großen Behältern aufgefangenes Regenwasser auch selbst für den Fall in hinreichender Menge vorhanden sein muß, gesetzt die Stadt ist im Kriege von dem um sie liegenden Lande ausgeschlossen.

§. 18.

In Ansehung der festen Plätze können nicht alle Staatsformen einerlei Anstalten leiden. So gehört eine Burg in der Stadt für die Oligarchie und die Monarchie, gleiche Befestigung des Ganzen für die Demokratie, Keines von Beiden für die Aristokratie, wohl aber mehrere feste Plätze.

Die Anlage der Privatgebäude wird für schöner und zum gewöhnlichen Gebrauche für nützlicher gehalten, wenn die Stra-

†) Αἵ τε γὰρ πρὸς ἕω τὴν ἔγκλισιν ἔχουσαι καὶ πρὸς τὰ πνεύματα τὰ πνέοντα ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ὑγιεινότεραι, δεύτερον δὲ κατὰ βορέαν· εὐχείμεροι γὰρ αὗται μᾶλλον. S. den Excurs zu dieser Stelle am Ende des §. 19.

ßen nach der neuen Art wohl durchschnitten sind; aber im Kriege gereicht die Anlage der Alten mehr zur Sicherheit; denn die Feinde können schwerer sich herausfinden, und die auflauernden Bürger leichter sich verbergen. Also ist gut, wenn man nach beiden Planen bauet; denn man kann wohl, wie die Landleute die Weinstöcke in Vierecken ziehen, auch einzelne Theile und Plätze so anbauen, ohne gerade der ganzen Stadt diese Einrichtung zu geben. Auf diese Art wird die Stadt zugleich sicher und schön sein.

In Ansehung der Mauern stehen Einige in der Meinung, daß, wenn das Volk Tapferkeit besitze, keine nöthig wären; aber dieses ist ein veralteter Grundsatz, dessen Unrichtigkeit das Schicksal mehrerer Städte, welche auf diese Weise mit der Tapferkeit ihrer Einwohner prahlen wollten, durch die Erfahrung bewiesen hat. Uebrigens muß man auch bedenken, daß die Einwohner einer mit Mauern umgebenen Stadt es doch noch in ihrer Gewalt haben, sich derselben zu ihrer Vertheidigung zu bedienen oder nicht; die einer Stadt aber, welche ohne Mauern ist, hierüber nicht wählen können. Ist dies, so ist es nicht genug, Mauern um die Stadt zu ziehen, sondern sie müssen mit der Sorgfalt aufgeführt werden, daß sie zugleich der Stadt zur Zierde dienen, und zu der Absicht der Vertheidigung, besonders in Rücksicht auf die neu erfundenen Belagerungskünste, zureichen.[1])

§. 19.

Da die sämmtlichen Bürger in Abtheilungen für die öffentlichen Mahle (συσσίτια) gebracht, und auch die Stadtmauern durch Wachthäuser und Thürme an schicklichen Stellen unterbrochen werden müssen: so ladet offenbar diese Einrichtung von selbst dazu ein, einige jener gemeinschaftlichen Mahle in diesen Wachthäusern zu veranstalten.

Was aber die Tempel der Götter und die vorzüglichsten Speisetische der obrigkeitlichen Personen betrifft, so geziemt es sich, dieselben auf einem schicklichen, und zwar allen gemeinsa-

---

1) Polit. VII. 11. 1330. a. 34. — 1331. a. 18.

men, Plätze anzulegen, mit Ausnahme derjenigen Tempel, welche das Gesetz oder irgend ein Orakelspruch des Pythischen Apollon's besonders wohin zu erbauen befiehlt. Ein solcher Platz würde derjenige sein, der hinreichend und schicklich für die darauf zu errichtenden Gebäude, zugleich höher und fester, als die übrigen Theile der Stadt wäre. Darunter ist es schicklich einen solchen Marktplatz anzulegen, dergleichen man in Thessalien einen freien nennt, d. h. einen solchen, welcher rein von Kaufwaaren gehalten wird, und auf welchem sich die Handwerker, die Bauern und alle dergleichen Menschen nicht sehen lassen dürfen, ausgenommen wenn die Obrigkeiten irgend einen von diesen hinrufen lassen. Doch es ist erfolglos, sich mit einer umständlichen Ausführung solcher Dinge aufzuhalten. Denn sie können immer viel leichter erdacht, als ausgeführt werden, da ihre Aufstellung Sache des Idealisirens ist, ihre Ausführung jedoch von der Fügung der Umstände abhängt.[1])

1) Polit. VII. 12. 1331. a. 19. — 1331. b. 23. — Alles, was Aristoteles hinsichtlich der gesunden und sicheren Lage der Stadt, desgleichen hinsichtlich ihrer Bauart und Befestigung gesagt hat, verdient, wie es nur immer nach den Theorien und Gesetzen der Medicinal-Polizei, der Bauordnung und der Städtebefestigung beurtheilt werden mag, doch in seiner allgemeinen Tendenz, die Wohlfahrt, Sicherheit und Schönheit des Lebens der Einzelnen, wie des Ganzen, zu befördern, alle Anerkennung. Ob er nun gleich selbst am Ende seinen desfallsigen Wünschen und Vorschlägen nur einen bedingten Werth zugesteht, und wir uns schon deshalb nicht besonders aufgefordert fühlen können, dieselben zu berichtigen oder zu erweitern: so erlauben wir uns doch über einen der Vorschläge wegen seiner Wichtigkeit und wegen der Beachtung, den er auch in der neuesten Zeit gefunden hat, Einiges erläuternd hinzuzufügen.

Was nämlich die Weltgegenden, nach welchen Aristoteles die Städte gerichtet wissen will (§. 17.), betrifft, so giebt er zwar ganz richtig die beiden an, welche am meisten zu empfehlen sind, aber er irrt, indem er die gegen Osten der gegen Süden vorzieht. In der Oikonomik jedoch wird die allein richtige Lage der Häuser mit den Worten bestimmt: „Für die Freundlichkeit und die Gesundheit des Hauses wird gesorgt, wenn es im Sommer sehr luftig, im Winter sehr besonnt ist; und das wird bei einem Hause Statt finden, welches unter dem Nordwinde liegt und nicht

§. 20.

(Bisher ist von den materiellen Bestandtheilen eines Staates und von den äußeren Hülfsmitteln zur Glückseligkeit des-

---

von gleicher Breite ist (A. 6. 1345. a, 31.—33. *Καὶ πρὸς εὐημερίαν δὲ καὶ πρὸς ὑγίειαν δεῖ εἶναι, εὔπνουν μὲν τοῦ θέρους, εὐήλιον δὲ τοῦ χειμῶνος. εἴη δ' ἂν ἡ τοιαύτη κατάβοῤῥος οὖσα καὶ μὴ ἰσοπλατής.*)." Und mit dieser Ansicht stimmen zwei Stellen des Xenophon überein; einmal im Oikonomikos, wo er den Ischomachos in Bezug auf seine Frau sagen läßt: „Und ich zeigte ihr auch, daß das ganze Haus gegen Mittag gerichtet ist, so daß es offenbar im Winter sehr besonnt, und im Sommer schattenreich ist (Kap. IX. §. 4. *Καὶ σύμπασαν δὲ τὴν οἰκίαν ἐπέδειξα αὐτῇ, ὅτι πρὸς μεσημβρίαν ἀναπέπταται, ὥςτε εὔδηλον εἶναι, ὅτι χειμῶνος μὲν εὐήλιός ἐστι, τοῦ δὲ θέρους εὔσκιος.*);" dann in den Denkwürdigkeiten des Sokrates, wo dieser bemerkt: „Bei den gegen Mittag gerichteten Häusern scheint die Sonne des Winters in die Speisehallen hinein, des Sommers aber gewährt sie, über uns selbst und den Dächern hingehend, Schatten (B. III. K. 8. §. 9. — *ἐν ταῖς πρὸς μεσημβρίαν βλεπούσαις οἰκίαις τοῦ μὲν χειμῶνος ὁ ἥλιος εἰς τὰς παστάδας ὑπολάμπει, τοῦ δὲ θέρους ὑπὲρ ἡμῶν αὐτῶν καὶ τῶν στεγῶν πορευόμενος σκιὰν παρέχει.*)."

Wenn nun in den beiden Aristotelischen Stellen, mit welchen die Xenophontischen übereinstimmen, jene Lage der Häuser und der Städte verlangt wird, so geschieht, was dem Bedürfnisse der Menschennatur gemäß ist. Denn so wie, in Folge des Gesetzes der Natur, daß jede regelmäßige Bewegung in derselben um der Befriedigung eines Bedürfnisses willen Statt finde, mittelst des Blutumlaufes durch den ganzen Körper die fortwährende Erneuerung des Lebens bezweckt wird: eben so drückt sich in der planetarischen Umkreisung der Erde um die Sonne das Bedürfniß nach dem Lichte aus, das ihr von der letzteren beständig zuströmt. Der Mensch, der Sohn der Erde, ist aber zu sehr von seiner ernährenden Mutter und ihren Zuständen abhängig, als daß er nicht eben dieselben Bedürfnisse und nicht gleiches Streben, denselben zu begegnen, wie sie selbst, hegte; und so ist es gekommen, daß sich die Menschen seit den ältesten Zeiten der Sonne zugewandt haben. Schon die Morgensonne wirkt wohlthätig auf uns, eben weil das Solare in uns am Morgen vorherrscht, und der verwandten Sonnenkraft zu seiner Wirksamkeit bedarf. Aber auch die Mittags- und Abendsonne thut dasselbe, und selbst in der heißen Jahreszeit, wenn nur dem dann

selbern geredet worden.) Nun ist von den formellen und inneren Ursachen dieser Glückseligkeit, oder welche und welcherlei

Lästigen derselben durch die Lage der Wohnungen gesteuert wird. Die einzig vollkommene Richtung derselben aber ist in den beiden Aristotelischen und beiden Xenophontischen Stellen angegeben, in der einen der ersteren sogar mit der genauen Bestimmung, daß die Breite nicht gleich, d. h. daß die Hauptseite, welche die Länge ausmacht, nach Mittag gekehrt sein soll. Obgleich nun diese Richtung seit den ältesten Zeiten von Einzelnen häufig beachtet worden sein mag, besonders in den mittäglichen Ländern: so fand dies doch im Verhältnisse zum Ganzen gewiß in so geringem Maße statt, daß alle diejenigen sich ein Verdienst erworben haben, welche wiederholt auf jene allein naturgemäße Anlage der Wohnungen aufmerksam machten. Zu denselben gehören die Deutschen Joseph Furttenbach, Vater und Sohn, der Italienische Baumeister Milizia (S. den II. Theil seiner bürgerlichen Baukunst) und Franz von Zach. Dieser Letztere sagt in dieser Beziehung: „Die Idee, die großen Gebäude, die öffentlichen Denkmähler nach den vier Weltgegenden zu orientiren, reicht nicht nur bis in's höchste Alterthum hinauf, sondern sie scheint auch sehr natürlich zu sein. Alle Nomaden-Völker richten die Oeffnung ihrer Zelte nach Morgen, um die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne zu empfangen —", und erläutert dann diese Worte folgendermaßen: „Ich sagte, daß die Idee, die Gebäude zu orientiren, sehr natürlich sei; denn die Erfahrung, die Lehrerinn des Menschengeschlechts, wird den Menschen diese Idee gelehrt oder sie darauf geführt haben. In allen mittäglichen und also sehr heißen Ländern wird man die Landhäuser fast überall, wo Oertlichkeiten nicht völlig widerstrebten, ziemlich genau orientirt finden; das will sagen: ihre Vorderseiten und die Wohnzimmer sind, wie die Treibhäuser, nach Mittag gerichtet. In Häusern, die diese Richtung nach Mittag haben, leidet man im Sommer weniger von der Hitze, und im Winter weniger von der Kälte, als in denjenigen Häusern, deren Wohnzimmer nach Morgen oder nach Abend gerichtet sind, wo man unvergleichbar mehr im Sommer von der Hitze und im Winter von der Kälte leidet. Wenn die Wohnzimmer nach Osten oder nach Westen liegen, so werden sie von der Sonne im Sommer vier bis fünf Stunden lang ununterbrochen erhitzt, weil bei der Lage der Zimmer nach Osten die Sonne von ihrem Aufgange bis gegen zehn Uhr Vormittags diese Zimmer bescheint. Das Gleiche findet bei der Lage der Zimmer nach Westen statt, wo im Sommer die Sonne des Nachmittags während vier oder fünf Stunden die Mauern

Dinge zusammen kommen müssen, wenn ein Staat im besten

---

dieser Häuser erhitzt, also des Nachmittags und Abends, auch in den ersten Stunden der Nacht, den nach Westen liegenden Wohnzimmern eine unerträgliche Hitze mittheilt. Sind im Gegentheile die Wohnzimmer nach Süden gerichtet, so erreicht die Sonne sie im Sommer beinahe gar nicht; denn wenn sie diese Zimmer zu bescheinen um neun oder zehn Uhr Vormittags anfängt, und um zwei oder drei Uhr Nachmittags endet, steht sie so hoch, daß sie fast nur auf die Dächer, und beinahe gar nicht in diese Zimmer, am wenigsten in jene des Erdgeschosses, scheint. Diese nach Mittag oder nach Süden gerichteten Häuser haben gewöhnlich auch nach Norden Zimmer oder doch wenigstens Verbindungen, Thüren und Fenster, und vermittelst dieser kann man sich einen angenehmen und kühlenden Luftzug von Norden nach Süden verschaffen, der durch Fenster und Thüren, die von Osten nach Westen mit einander in Verbindung stehen, nicht kann hervorgebracht werden, durch welche vielmehr ein erstickend heißer Luftzug verursacht wird. Im Winter findet bei den nach Mittag liegenden Zimmern das Gegentheil Statt. Die Sonne scheint vermöge ihrer Morgen- und Abend-Weiten schon früh in diese mittäglichen Zimmer und erwärmt dieselben anhaltend sieben bis acht Stunden lang; auch zur Mittagszeit steht sie niemals so hoch, daß sie diese Zimmer nicht erreichen könnte; welche nach Mittag liegenden Wohnzimmer also zur Winterszeit beständig eine milde und sehr angenehme Temperatur haben (Correspondance astronomique du Baron de Zach. à Gênes 1818. Vol. I. pag. 319. et 337.)." Unter denen aber, welche auf diese hochwichtige Angelegenheit des den Menschen bildenden und beglückenden Staates nicht bloß aufmerksam gemacht, sondern sie mit Schrift und That gefördert haben, steht oben an der auch in vielen anderen Beziehungen schon seit mehr als einem halben Jahrhundert um seine Mitmenschen sehr verdienstvolle B. C. Faust. In Beziehung auf seine desfallsigen Verdienste sagt daher Anton Ritter von Camerloher (in seinen Grundzügen zu einer Sonnenbau-Ordnung): „Unbegreiflich ist es, daß die schon von Sokrates gelehrte Wahrheit, die Wohnungen zur Sonne nach Mittag zu bauen, so lange verkannt und unangewendet blieb, und Dr. Faust unserer Zeit die wahre Lehre des Lichts wieder verkündigen mußte. Seine überzeugende Lehre scheint auch immer mehr sich zu verbreiten und in's Leben überzugehen. Bereits sind schon viele Gebäude in Deutschland und insbesondere in Baiern durch die verdienstlichen Bemühungen des königlichen Bauraths Dr. Vorherr nach der neuen Lehre erbaut worden, auch

politischen Zustande sein soll, zu handeln.[1]) Jene machen die Grundlage des Staatslebens aus, und werden durch das Zusammentreffen solcher Umstände herbeigeführt, welche das Glück verschenkt; diese aber werden durch absichtliche Veranstaltungen des Staatenbildners (Gesetzgebers) geschaffen, und beruhen auf der sittlichen Güte eines Staates (*τὸ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν*), welche nicht das Werk des Glückes, sondern der Einsicht und des freien Entschlusses ist. Der Staat aber kann dazu nur durch die sittliche Güte der Bürger gelangen, die an der Verwaltung Theil nehmen, welches bei uns alle sind. Freilich, wenn alle sittlich gut sein könnten, ohne daß es zugleich jeder einzelne Bürger sein müßte, so wäre dieses allerdings für den Staatenbildner wünschenswerther; aber nur aus der sittlichen Güte des Einzelnen kann die des Ganzen hervorgehen.[2])

---

mehrere Schriften, sie möglichst verbreitend und näher erörternd, erschienen." Nähere Aufschlüsse über diesen Gegenstand ertheilen Faust's „Andeutungen über das Bauen der Häuser und Städte zur Sonne" und „Beantwortung einiger Einwürfe gegen das Bauen der Häuser und Städte zur Sonne" (Beides, wie Camerloher's Grundzüge, gedruckt zunächst für die Mitglieder der allg. Bauhütte. 1829.), so wie Vorherr's Monatsbl. f. Bauw. u. Landesverschön. J. 1821. — 29. u. allg. Bauzeit. 1836. Nro. 4.

1) Polit. VII. 13. 1331. b. 24. — 27. *Περὶ δὲ τῆς πολιτείας αὐτῆς, ἐκ τίνων καὶ ἐκ ποίων δεῖ συνεστάναι τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι πόλιν μακαρίαν καὶ πολιτεύεσθαι καλῶς, λεκτέον.*

2) Polit. VII. 13. 1332. a. 28. — 38. *Ἀναγκαῖον τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων τὰ μὲν ὑπάρχειν, τὰ δὲ παρασκευάσαι τὸν νομοθέτην. διὸ κατ' εὐχὴν εὐχόμεθα τὴν τῆς πόλεως σύστασιν, ὧν ἡ τύχη κυρία· κυρίαν γὰρ αὐτὴν ὑπάρχειν τίθεμεν· τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον, ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως. ἀλλὰ μὴν σπουδαία πόλις ἐστὶ τῷ τοὺς πολίτας τοὺς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους· ἡμῖν δὲ πάντες οἱ πολῖται μετέχουσι τῆς πολιτείας· τοῦτ' ἄρα σκεπτέον, πῶς ἀνὴρ γίνεται σπουδαῖος· καὶ γὰρ εἰ πάντας ἐνδέχεται σπουδαίους εἶναι, μὴ καθ' ἕκαστον δὲ τῶν πολιτῶν, οὕτως αἱρετώτερον· ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ καθ' ἕκαστον καὶ τὸ πάντας.*

Zweiter Theil.

Darstellung der formellen Mittel, welche der Staatserzieher zur Erreichung des Staatszweckes anzuwenden hat.

Erste Abtheilung.

Was hat der Staatserzieher hinsichtlich der politischen Wissenschaft oder der Staatserziehungswissenschaft selbst zu leisten?

§. 21.

Wenn es in den menschlichen Bestrebungen einen Endzweck, das höchste Gut, giebt, zu welchem wir um sein selbst willen, so wie zu allen übrigen um dieses einen willen, hinstreben: so wird die Erkenntniß desselben für das menschliche Leben höchst wichtig sein, indem wir dadurch unsere wahre Bestimmung weit richtiger erreichen. Daß dieser Endzweck zur höchsten und vortrefflichsten Wissenschaft oder Kraftäußerung (*δύναμις*) gehört, welche gleichsam das leitende Prinzip aller übrigen ist, erhellt von selbst. Eine solche aber scheint die Staatswissenschaft (*πολιτική*) zu sein. Denn sie schreibt vor, was für Wissenschaften dem Staate nöthig sind, wer die eine oder die andere erlernen, und bis auf welchen Grad er dies thun soll. Wir sehen auch ferner, daß diejenigen Künste (*δυνάμεις*), welche in der größten Achtung stehen, dennoch der Staatskunst untergeordnet sind, z. B. die Kunst des Feldherrn, des Haushalters und des Redners. Da also die Staats-

kunst †) sich der übrigen praktischen Wissenschaften (nach Gefallen) bedient, da sie überdies auch vorschreibt, was man in ihnen zu thun und zu unterlassen habe: so befaßt ihr Zweck die Zwecke der übrigen. Daher wird sie auch das (höchste) menschliche Gut sein. Denn wenn sich dieses letztere auch eben sowohl bei einem einzelnen Menschen, als bei dem Staate auffinden läßt: so ist seine Erwerbung und Erhaltung in dem Staate etwas Größeres und Vollkommeneres; auch einen einzelnen Menschen glücklich machen, ist zwar schön, aber Völker und Staaten, ist edler und göttlicher. [1])

§. 22.

Da aber die Glückseligkeit eine in vollendeter Tugend bestehende Thätigkeit der Seele ist, so hat der wahre Staatsmann mit Nichts so sehr, als mit der Tugend zu thun, indem es seine Bestimmung ist, die Bürger gesittet und zu tugendhaften Handlungen geschickt und gehorsam gegen die Gesetze zu machen, [2]) was auch der Kretische und Lakedaimonische Gesetzgeber und alle, welche diesen nahe gekommen sind, bewiesen haben. [3]) Damit sagen wir, daß sich

†) Χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταὐτόν ἐστιν ἑνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελεώτερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν.

1) Nikom. Ethik I. 1. 1094. a. 18. — 1094. b. 11. Polit. III. 12. 1282. b. 14. — 16. Große Ethik I. 1. 1182. a. 34. — 1182. b. 2.

2) Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 5. — I. 10. 1099. b. 29. — 32. Polit. III. 9. 1280. b. 5. — 8.

3) Nikom. Ethik. I. 13. 1102. a. 10. — 12. — Das zuletzt über Minos und Lykurgos ausgesprochene Lob soll in so fern von

des Staatsmannes Wissenschaft mit nichts Anderem, als mit Vergnügen und Schmerz beschäftigt; denn eben dadurch bestimmt er das Ziel, wornach wir Gutes und Böses schlechthin zu beurtheilen pflegen.[1]) Und eben dieses begründet die Verwandtschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik, welche letztere ein Theil und Anfang von der ersteren ist, so daß sie im Ganzen nicht die Benennung einer ethischen, sondern einer politischen Wissenschaft zu verdienen scheint.[2])

§. 23.

Bei der Gesetzgebung ist es nützlich, nicht nur durch Beobachtung dessen, was schon (im eigenen Lande) da gewesen ist, belehrt zu sein, welche Verfassung die gute sei, sondern auch die auswärtigen zu kennen, wie sie für jede Art von Leuten taugen. Hieraus ist ersichtlich, daß geographische Werke (*αἱ τῆς γῆς περίοδοι*) belehrend für die Gesetzgebung sind — denn daraus kann man die Gesetze der Völker kennen lernen —; und so zur Staatsberathung die Kenntniß der Geschichtswerke (*αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίας*).[3])

§. 24.

Da ferner die Tugend des Menschen in Eigenschaften seiner Seele, nicht seines Körpers liegt, und auch die Glückseligkeit in einer gewissen Thätigkeit der Seele besteht: so muß der

Beiden gelten, als sie überhaupt bei ihrer Gesetzgebung die Tugend der Bürger bezweckten und diesen Zweck mittelst der Erziehung zu erreichen suchten; daß sie jedoch denselben einseitig auffaßten, bloß die kriegerische Tugend im Auge habend, war tadelnswerth, und dieser Tadel wird von Aristoteles, wie es von Platon geschehen ist (Erziehungsl. §. 157. u. Anmerk. S. 431.), genügend begründet §. 63. — 64.

1) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. b. 1. — 2. Vergl. unten 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hauptst. C. IV. 1. Ende.

2) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1182. a. 1.

3) Rhetorik I. 4. 1360. a. 30. — 37.

Staatsmann von Rechts wegen die Natur der Seele kennen (psychologische Kenntnisse besitzen), so wie z. B. der Arzt für die Augen und der für den ganzen Körper die Natur der Augen und des Körpers, jedoch jener um so viel mehr, als sein Gegenstand edler und von größerem Werthe ist. Und doch, welchen Fleiß wenden nicht geschickte Aerzte an, den menschlichen Körper kennen zu lernen! Es muß nun auch der Staatsmann über die Natur der Seele Untersuchungen anstellen, aber immer in Bezug auf seinen Zweck, und sie nicht weiter treiben, als dieser erfordert; denn zu weit getriebene würden ihn von seinem Gegenstande entfernen.[1])

§. 25.

Ueberhaupt bleibt die politische Wissenschaft noch sehr von der Weisheit (σοφία) verschieden; denn während dem Weisen nicht nur zusteht, das zu wissen, was aus den Prinzipien (ἀρχαί) gefolgert werden kann, sondern auch hinsichtlich der Prinzipien die Wahrheit einzusehen, so daß die Weisheit Verstand (νοῦς) und Wissenschaft zugleich, d. h. wegen der Beschäftigung mit den ersten Grundideen die Wissenschaft der würdigsten aller Gegenstände ist, deren Natur an Göttlichkeit den Menschen übertrifft, hat der Politiker als ein Kluger (φρόνιμος) es bloß mit den menschlichen Angelegenheiten zu thun, so daß die politische Klugheit vorzüglich praktisch ist. Politischer Geist und Klugheit aber sind zwar einerlei Fertigkeit, aber in ihren Aeußerungen unterschieden. Klugheit nennt man insbesondere die Einsicht eines Einzelnen in Absicht dessen, was ihm selbst nützlich ist; und was die anderen Arten der Klugheit, die Oikonomie, Gesetzgebung und Politik, betrifft, so heißt die allgemein ordnende Staatsklugheit Gesetzgebung, die für die besonderen Fälle aber führt den gewöhnlichen Namen der Politik oder Staatsklugheit. Diese letztere beschäftigt sich theils mit dem Gerichtswesen, theils mit Ausführung und Berathschlagung; denn ein Beschluß ist das Letzte der Berathschlagungen und zur Ausführung bestimmt. Daher nennt man

1) Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 14. — 26.

auch diejenigen, die sich hiermit beschäftigen, allein Politiker; denn sie machen daraus gleichsam ihr Tagewerk.[1]).

Zweite Abtheilung.

Was hat der Staatserzieher hinsichtlich der Verfassung und der Gesetze im Allgemeinen und deren etwaigen Veränderung zu leisten?

§. 26.

Die Politik muß nicht allein die vollkommenste Staatseinrichtung darlegen und angeben, welche, in so fern von Außen Nichts im Wege liegt, die an sich wünschenswürdigste ist,

---

1) Nikom. Ethik VI. 7. 1141. a 17. — 9. 1142. a. 10. — Wenn nun auch nach der obigen Abtheilung die Staatswissenschaft, als mit dem Leben und den Handlungen der Menschen sich beschäftigend, nur praktische Wissenschaft ist, und so der Metaphysik, welche die letzten und höchsten Ursachen alles nothwendigen Seins zu erforschen hat, an Würde nachsteht: so ist doch der Staatsmann der zur Beglückung der Einzelnen und des Volkes berufene Staatserzieher, und hat als solcher sich mannichfache Einsichten zu erwerben. Nicht Anderes finden wir bei Platon, nur daß bei ihm die Staats- oder königliche Wissenschaft mit der speculativen Philosophie einen engen Bund geschlossen haben muß, so daß das Eine ohne das Andere nicht gedacht werden kann (S. der Platonischen Staatspädagogik IV. Th. 2. Abth.: „Was ist hinsichtlich der Staats-Wissenschaft und Kunst zu leisten?", so wie eben daselbst III. Th. 3. Abth. „Staatseinrichtungen in Bezug auf den Stand der Herrscher".); während Aristoteles mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der menschlichen Anlagen, des Gegensatzes des inneren und äußeren Lebens, und der dadurch nothwendig herbeigeführten Trennungen der menschlichen Bestrebungen jeder der beiden Wissenschaften ihr eigenes Gebiet mit bestimmten Grenzen anweist. Der Erstere überspringt die in's Einzelne gehenden Entwickelungen und schaut nur, was am Ziele der Weisheit in der glücklichsten Vereinigung und in wechselseitiger Durchdringung bestehen muß; der Letztere dagegen weilt bei den Dingen und Verhältnissen, welche die nahe Entwickelung des Lebens der Menschen bilden, ohne einen Blick auf das Ziel und Ende zu richten.

sondern auch, welche unter gegebenen Umständen am besten eingeführt werden kann. Denn bei vielen Staaten ist es unmöglich, daß man ihnen die beste Verfassung gebe. Der Gesetzgeber und der wahre Staatsmann müssen also nicht allein wissen, welches die vollkommenste Staatsverfassung ist, sondern auch, welche den vorkommenden Verhältnissen nach die beste ist. Sie müssen sogar drittens, wenn schon eine solche Verfassung da wäre, über sie die Betrachtung anzustellen vermögen, wie sie einzurichten wäre, wenn sie nicht schon da stände, und was man thun müsse, daß sie sich in ihrer jedesmaligen Lage am längsten erhalten könne; falls nämlich ihnen etwa ein Staat vorkäme, der nicht allein keine gute Verfassung hätte, und dem es an den nothwendigen Hülfsmitteln mangelte, sondern welcher auch selbst nach den Umständen, in welchen er sich befindet, nicht einmal so gut eingerichtet wäre, als er es sein könnte. Endlich, außer allem diesem, müssen sie auch anzugeben wissen, welche Verfassung sich auf jeden Staat, im Durchschnitte genommen, am besten schickt; denn die Meisten, welche über die Politik schreiben, verfehlen, wenn sie auch im Allgemeinen Gutes sagen, doch das für die wirkliche Welt Brauchbare. Sie sollten nämlich nicht sowohl die beste Verfassung aufsuchen wollen, als vielmehr eine, die möglich ist, die sich leicht einführen ließe, und die auf die gewöhnlichsten Fälle angewendet werden kann. Nun aber stellen Einige nur das Ideal eines ganz vollkommenen Staates auf, zu dessen Ausführung sich viele äußere Hülfsmittel vereinigen müssen. Andere, welche sich an die gemeineren (und öfter anzutreffenden) Verfassungen halten, nehmen die Lakonische oder sonst eine zu ihrem Muster und wollen die übrigen darnach umschaffen. Aber wir halten dafür, man muß eine solche Ordnung einführen, welche, weil sie den gegenwärtigen Verhältnissen gemäß ist, Allen leicht angenehm gemacht werden kann, und in welche Alle sich schicken können; da es kein geringeres Werk ist, einem Staate eine bessere Einrichtung zu geben, als ihn neu anzulegen, so wie es gleich schwer ist, Etwas anders, als ganz von Frischem zu lernen.

Außer den angegebenen Eigenschaften verlangen wir daher, wie auch bereits gesagt worden, noch vom Politiker, daß er im

Stande sei, den wirklichen Staaten zu Hülfe zu kommen. Das vermag er aber nicht, wenn er nicht weiß, wie viel Verschiedenheiten in jeder Regierungsform vorkommen. Nun sind Einige der Meinung, es gebe nur eine Art der Demokratie und nur eine der Oligarchie. Das ist aber falsch; denn man muß auch auf die Unterschiede der Verfassungen in jeder besondern Form und auf die verschiedenen Arten ihrer Vermischung sehen.

§. 27.

Mittelst eben derselben Einsicht muß man wissen, welches die besten Gesetze an sich sind, und welche sich zu jeder Verfassung schicken. Denn die Gesetze müssen sich, wie überall geschieht, nach den Verfassungen richten, nicht diese nach jenen.†) Wenn wir nun (wie schon oben gesagt worden) unter Verfassung die Anordnung verstehen, wie die obrigkeitlichen Aemter ausgetheilt sein sollen, wer das Oberhaupt sein soll, und was der Zweck der ganzen Vereinigung sei: so schreiben die von den Grundgesetzen der Verfassung verschiedenen eigentlichen Gesetze vor, wie die Obrigkeiten in Führung ihrer Geschäfte verfahren, und wie sie die Uebertretung der Gesetze verhindern sollen; woraus hervorgeht, daß in der Gesetzgebung eben so viele Verschiedenheiten Statt finden müssen, als es deren hinsichtlich der Staatsverfassung giebt. Denn wenn nicht bloß eine Demokratie und Oligarchie, sondern mehrere möglich sind, so können auch nicht eben dieselben Gesetze allen demokratisch oder oligarchisch genannten Staaten zukommen und nützlich sein.[1])

†) Vergl. Polit. III. 11. 1282. b. 8. — 13.

1) Polit. IV. 1. 1288. b. 21. — 1289. a. 25. — Wir finden also bei Aristoteles keine bestimmte Form, nach der er das bürgerliche Leben in der Art ordnete, daß ihm daraus etwa ein Staat erwüchse, so wie wir einen Platonischen haben. Ein Geist, wie er, der in einem eigenen Werke mehr, als anderthalbhundert Staatsformen schilderte, und der, indem er bei seinem Eingehen in alles Wissenswürdige, insbesondere des inneren und äußeren menschlichen Lebens, überall jegliches Ding und Verhältniß wahrhaft zu erkennen suchte, mehr, als ir-

§. 28.

Was nun die Wichtigkeit der Gesetze betrifft, so behauptet man, die gerechte Anordnung, daß Keiner mehr herrsche, als er

---

gend Einer vor ihm alle in ihrer Getrenntheit zu verbinden und in ihrer Verbindung zu trennen im Stande war, ließ sich kaum in Versuchung führen, von der Verschiedenartigkeit der wirklichen Zustände und Bedingungen, welche sich dem Blick auf das Leben darbot, so weit abzusehen, daß er einen Staat gebildet hätte, zu dem nur irgend ein Element oder eine Grundbedingung hätte erst postulirt werden müssen; in welcher Beziehung er denn auch den Platonischen Staat verwarf, da er für diesen in der Philosophen- und Kriegerklasse und ihrer Güter- und Weibergemeinschaft nicht hinreichende Bedingungen sah (Vergl. 2. Abth. 1. u. 2. Absch., so wie 2. Absch. 4. Hptst. A. II.).

Wenn er indessen an den drei Grund-Staatsformen, abgesehen von ihren Abarten, bei deren lobenswerthen Eigenschaften auch Nachtheiliges hervorhebt, wenn er nämlich hinsichtlich der Politeia bemerkt, daß das sich selbst regierende Volk selten den Besten angehöre, an dem Königthum aber, das sich sonst wegen seiner Erhaltung empfehle, tadelt, daß die eine Art, die uneingeschränkte Form desselben, die παμβασιλεία, ohne eine schlechte Volksnatur sich nicht denken lasse, die andere aber, das Erbkönigthum, die Nachfolge trefflicher Herrscher nicht verbürge: so scheint es doch, als wenn er sich zum Königthum am meisten hinneigte, wenn es im Besitze eines die Vortrefflichkeit aller Anderen zusammen überragenden Einzelnen oder einer dergleichen Familie sei. Denn Aristoteles war gerade bei seinen bedeutenden politischen Studien und Beobachtungen am meisten im Stande gewesen zu bemerken, wie viele Formen der Freistaaten in großer Zahl verschwunden waren, und auch noch um ihn herum in's Grab sanken; dagegen war er selbst Zeuge, wie die politische Kraft der Monarchie immer stärker hervortrat, und zwar in seinem königlichen Zöglinge, dessen Größe in universellen und wahrhaft erhabenen Bestrebungen er um so lieber anerkennend folgen mochte, da er selbst es gewesen war, welcher den Geist und den Willen des Königs zu jener Universalität und Erhabenheit herangebildet hatte.

Seinen großen Zögling hatte also ohne Zweifel Aristoteles im Sinne, als er die Größe eines Herrschers in dem Grade für möglich hielt, in welchem er sie oben (§. 5.) zeichnete; und wir wollen gerne Nachsicht üben, wenn ihn vielleicht sein durch die großartigsten Erfolge gekröntes Erzieherverhältniß zu dem jugend-

Dinge zusammen kommen müssen, wenn ein Staat im besten

dieser Häuser erhitzt, also des Nachmittags und Abends, auch in den ersten Stunden der Nacht, den nach Westen liegenden Wohnzimmern eine unerträgliche Hitze mittheilt. Sind im Gegentheile die Wohnzimmer nach Süden gerichtet, so erreicht die Sonne sie im Sommer beinahe gar nicht; denn wenn sie diese Zimmer zu bescheinen um neun oder zehn Uhr Vormittags anfängt, und um zwei oder drei Uhr Nachmittags endet, steht sie so hoch, daß sie fast nur auf die Dächer, und beinahe gar nicht in diese Zimmer, am wenigsten in jene des Erdgeschosses, scheint. Diese nach Mittag oder nach Süden gerichteten Häuser haben gewöhnlich auch nach Norden Zimmer oder doch wenigstens Verbindungen, Thüren und Fenster, und vermittelst dieser kann man sich einen angenehmen und kühlenden Luftzug von Norden nach Süden verschaffen, der durch Fenster und Thüren, die von Osten nach Westen mit einander in Verbindung stehen, nicht kann hervorgebracht werden, durch welche vielmehr ein erstickend heißer Luftzug verursacht wird. Im Winter findet bei den nach Mittag liegenden Zimmern das Gegentheil Statt. Die Sonne scheint vermöge ihrer Morgen- und Abend-Weiten schon früh in diese mittäglichen Zimmer und erwärmt dieselben anhaltend sieben bis acht Stunden lang; auch zur Mittagszeit steht sie niemals so hoch, daß sie diese Zimmer nicht erreichen könnte; welche nach Mittag liegenden Wohnzimmer also zur Winterszeit beständig eine milde und sehr angenehme Temperatur haben (Correspondance astronomique du Baron de Zach. à Gènes 1818. Vol. I. pag. 319. et 337.)." Unter denen aber, welche auf diese hochwichtige Angelegenheit des den Menschen bildenden und beglückenden Staates nicht bloß aufmerksam gemacht, sondern sie mit Schrift und That gefördert haben, steht oben an der auch in vielen anderen Beziehungen schon seit mehr als einem halben Jahrhundert um seine Mitmenschen sehr verdienstvolle B. C. Faust. In Beziehung auf seine desfallsigen Verdienste sagt daher Anton Ritter von Camerloher (in seinen Grundzügen zu einer Sonnenbau-Ordnung): „Unbegreiflich ist es, daß die schon von Sokrates gelehrte Wahrheit, die Wohnungen zur Sonne nach Mittag zu bauen, so lange verkannt und unangewendet blieb, und Dr. Faust unserer Zeit die wahre Lehre des Lichts wieder verkündigen mußte. Seine überzeugende Lehre scheint auch immer mehr sich zu verbreiten und in's Leben überzugehen. Bereits sind schon viele Gebäude in Deutschland und insbesondere in Baiern durch die verdienstlichen Bemühungen des königlichen Bauraths Dr. Vorherr nach der neuen Lehre erbaut worden, auch

politischen Zustande sein soll, zu handeln.[1]) Jene machen die Grundlage des Staatslebens aus, und werden durch das Zusammentreffen solcher Umstände herbeigeführt, welche das Glück verschenkt; diese aber werden durch absichtliche Veranstaltungen des Staatenbildners (Gesetzgebers) geschaffen, und beruhen auf der sittlichen Güte eines Staates (*τὸ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν*), welche nicht das Werk des Glückes, sondern der Einsicht und des freien Entschlusses ist. Der Staat aber kann dazu nur durch die sittliche Güte der Bürger gelangen, die an der Verwaltung Theil nehmen, welches bei uns alle sind. Freilich, wenn alle sittlich gut sein könnten, ohne daß es zugleich jeder einzelne Bürger sein müßte, so wäre dieses allerdings für den Staatenbildner wünschenswerther; aber nur aus der sittlichen Güte des Einzelnen kann die des Ganzen hervorgehen.[2])

---

mehrere Schriften, sie möglichst verbreitend und näher erörternd, erschienen." Nähere Aufschlüsse über diesen Gegenstand ertheilen Faust's „Andeutungen über das Bauen der Häuser und Städte zur Sonne" und „Beantwortung einiger Einwürfe gegen das Bauen der Häuser und Städte zur Sonne" (Beides, wie Camerloher's Grundzüge, gedruckt zunächst für die Mitglieder der allg. Bauhütte. 1829.), so wie Vorherr's Monatsbl. f. Bauw. u. Landesverschön. J. 1821. — 29. u. allg. Bauzeit. 1836. Nro. 4.

1) Polit. VII. 13. 1331. b. 24. — 27. *Περὶ δὲ τῆς πολιτείας αὐτῆς, ἐκ τίνων καὶ ἐκ ποίων δεῖ συνεστάναι τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι πόλιν μακαρίαν καὶ πολιτεύεσθαι καλῶς, λεκτέον.*

2) Polit. VII. 13. 1332. a. 28. — 38. *Ἀναγκαῖον τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων τὰ μὲν ὑπάρχειν, τὰ δὲ παρασκευάσαι τὸν νομοθέτην. διὸ κατ' εὐχὴν εὐχόμεθα τὴν τῆς πόλεως σύστασιν, ὧν ἡ τύχη κυρία· κυρίαν γὰρ αὐτὴν ὑπάρχειν τίθεμεν· τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον, ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως. ἀλλὰ μὴν σπουδαία πόλις ἐστὶ τῷ τοὺς πολίτας τοὺς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους· ἡμῖν δὲ πάντες οἱ πολῖται μετέχουσι τῆς πολιτείας· τοῦτ' ἄρα σκεπτέον, πῶς ἀνὴρ γίνεται σπουδαῖος· καὶ γὰρ εἰ πάντας ἐνδέχεται σπουδαίους εἶναι, μὴ καθ' ἕκασταν δὲ τῶν πολιτῶν, οὕτως αἱρετώτερον· ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ καθ' ἕκαστον καὶ τὸ πάντας.*

Zweiter Theil.

Darstellung der formellen Mittel, welche der Staatserzieher zur Erreichung des Staatszweckes anzuwenden hat.

Erste Abtheilung.

Was hat der Staatserzieher hinsichtlich der politischen Wissenschaft oder der Staatserziehungswissenschaft selbst zu leisten?

§. 21.

Wenn es in den menschlichen Bestrebungen einen Endzweck, das höchste Gut, giebt, zu welchem wir um sein selbst willen, so wie zu allen übrigen um dieses einen willen, hinstreben: so wird die Erkenntniß desselben für das menschliche Leben höchst wichtig sein, indem wir dadurch unsere wahre Bestimmung weit richtiger erreichen. Daß dieser Endzweck zur höchsten und vortrefflichsten Wissenschaft oder Kraftäußerung (δύναμις) gehört, welche gleichsam das leitende Prinzip aller übrigen ist, erhellt von selbst. Eine solche aber scheint die Staatswissenschaft (πολιτική) zu sein. Denn sie schreibt vor, was für Wissenschaften dem Staate nöthig sind, wer die eine oder die andere erlernen, und bis auf welchen Grad er dies thun soll. Wir sehen auch ferner, daß diejenigen Künste (δυνάμεις), welche in der größten Achtung stehen, dennoch der Staatskunst untergeordnet sind, z. B. die Kunst des Feldherrn, des Haushalters und des Redners. Da also die Staats-

kunst †) sich der übrigen praktischen Wissenschaften (nach Gefallen) bedient, da sie überdies auch vorschreibt, was man in ihnen zu thun und zu unterlassen habe: so befaßt ihr Zweck die Zwecke der übrigen. Daher wird sie auch das (höchste) menschliche Gut sein. Denn wenn sich dieses letztere auch eben sowohl bei einem einzelnen Menschen, als bei dem Staate auffinden läßt: so ist seine Erwerbung und Erhaltung in dem Staate etwas Größeres und Vollkommeneres; auch einen einzelnen Menschen glücklich machen, ist zwar schön, aber Völker und Staaten, ist edler und göttlicher.[1])

§. 22.

Da aber die Glückseligkeit eine in vollendeter Tugend bestehende Thätigkeit der Seele ist, so hat der wahre Staatsmann mit Nichts so sehr, als mit der Tugend zu thun, indem es seine Bestimmung ist, die Bürger gesittet und zu tugendhaften Handlungen geschickt und gehorsam gegen die Gesetze zu machen,[2]) was auch der Kretische und Lakedaimonische Gesetzgeber und alle, welche diesen nahe gekommen sind, bewiesen haben.[3]) Damit sagen wir, daß sich

---

†) *Χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταὐτόν ἐστιν ἑνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελεώτερόν τό τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν.*

1) Nikom. Ethik I. 1. 1094. a. 18. — 1094. b. 11. Polit. III. 12. 1282. b. 14. — 16. Große Ethik I. 1. 1182. a. 34. — 1182. b. 2.

2) Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 5. — 10. 10. 1099. b. 29. — 32. Polit. III. 9. 1280. b. 5. — 8.

3) Nikom. Ethik. I. 13. 1102. a. 10. — 12. — Das zuletzt über Minos und Lykurgos ausgesprochene Lob soll in so fern von

des Staatsmannes Wissenschaft mit nichts Anderem, als mit Vergnügen und Schmerz beschäftigt; denn eben dadurch bestimmt er das Ziel, wornach wir Gutes und Böses schlechthin zu beurtheilen pflegen.[1]) Und eben dieses begründet die Verwandtschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik, welche letztere ein Theil und Anfang von der ersteren ist, so daß sie im Ganzen nicht die Benennung einer ethischen, sondern einer politischen Wissenschaft zu verdienen scheint.[2])

§. 23.

Bei der Gesetzgebung ist es nützlich, nicht nur durch Beobachtung dessen, was schon (im eigenen Lande) da gewesen ist, belehrt zu sein, welche Verfassung die gute sei, sondern auch die auswärtigen zu kennen, wie sie für jede Art von Leuten taugen. Hieraus ist ersichtlich, daß geographische Werke (αἱ τῆς γῆς περίοδοι) belehrend für die Gesetzgebung sind — denn daraus kann man die Gesetze der Völker kennen lernen —; und so zur Staatsberathung die Kenntniß der Geschichtswerke (αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίας).[3])

§. 24.

Da ferner die Tugend des Menschen in Eigenschaften seiner Seele, nicht seines Körpers liegt, und auch die Glückseligkeit in einer gewissen Thätigkeit der Seele besteht: so muß der

---

Beiden gelten, als sie überhaupt bei ihrer Gesetzgebung die Tugend der Bürger bezweckten und diesen Zweck mittelst der Erziehung zu erreichen suchten; daß sie jedoch denselben einseitig auffaßten, bloß die kriegerische Tugend im Auge habend, war tadelnswerth, und dieser Tadel wird von Aristoteles, wie es von Platon geschehen ist (Erziehungsl. §. 157. u. Anmerk. S. 431.), genügend begründet §. 63. — 64.

1) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. b. 1. — 2. Vergl. unten 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hauptst. C. IV. 1. Ende.

2) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1182. a. 1.

3) Rhetorik I. 4. 1360. a. 30. — 37.

Staatsmann von Rechts wegen die Natur der Seele kennen (psychologische Kenntnisse besitzen), so wie z. B. der Arzt für die Augen und der für den ganzen Körper die Natur der Augen und des Körpers, jedoch jener um so viel mehr, als sein Gegenstand edler und von größerem Werthe ist. Und doch, welchen Fleiß wenden nicht geschickte Aerzte an, den menschlichen Körper kennen zu lernen! Es muß nun auch der Staatsmann über die Natur der Seele Untersuchungen anstellen, aber immer in Bezug auf seinen Zweck, und sie nicht weiter treiben, als dieser erfordert; denn zu weit getriebene würden ihn von seinem Gegenstande entfernen.[1])

§. 25.

Ueberhaupt bleibt die politische Wissenschaft noch sehr von der Weisheit (σοφία) verschieden; denn während dem Weisen nicht nur zusteht, das zu wissen, was aus den Prinzipien (ἀρχαί) gefolgert werden kann, sondern auch hinsichtlich der Prinzipien die Wahrheit einzusehen, so daß die Weisheit Verstand (νοῦς) und Wissenschaft zugleich, d. h. wegen der Beschäftigung mit den ersten Grundideen die Wissenschaft der würdigsten aller Gegenstände ist, deren Natur an Göttlichkeit den Menschen übertrifft, hat der Politiker als ein Kluger (φρόνιμος) es bloß mit den menschlichen Angelegenheiten zu thun, so daß die politische Klugheit vorzüglich praktisch ist. Politischer Geist und Klugheit aber sind zwar einerlei Fertigkeit, aber in ihren Aeußerungen unterschieden. Klugheit nennt man insbesondere die Einsicht eines Einzelnen in Absicht dessen, was ihm selbst nützlich ist; und was die anderen Arten der Klugheit, die Oikonomie, Gesetzgebung und Politik, betrifft, so heißt die allgemein ordnende Staatsklugheit Gesetzgebung, die für die besonderen Fälle aber führt den gewöhnlichen Namen der Politik oder Staatsklugheit. Diese letztere beschäftigt sich theils mit dem Gerichtswesen, theils mit Ausführung und Berathschlagung; denn ein Beschluß ist das Letzte der Berathschlagungen und zur Ausführung bestimmt. Daher nennt man

1) Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 14. — 26.

auch diejenigen, die sich hiermit beschäftigen, allein Politiker; denn sie machen daraus gleichsam ihr Tagewerk.[1]).

Zweite Abtheilung.

Was hat der Staatserzieher hinsichtlich der Verfassung und der Gesetze im Allgemeinen und deren etwaigen Veränderung zu leisten?

§. 26.

Die Politik muß nicht allein die vollkommenste Staatseinrichtung darlegen und angeben, welche, in so fern von Außen Nichts im Wege liegt, die an sich wünschenswürdigste ist,

---

1) Nikom. Ethik VI. 7. 1141. a 17. — 9. 1142. a. 10. — Wenn nun auch nach der obigen Abtheilung die Staatswissenschaft, als mit dem Leben und den Handlungen der Menschen sich beschäftigend, nur praktische Wissenschaft ist, und so der Metaphysik, welche die letzten und höchsten Ursachen alles nothwendigen Seins zu erforschen hat, an Würde nachsteht: so ist doch der Staatsmann der zur Beglückung der Einzelnen und des Volkes berufene Staatserzieher, und hat als solcher sich mannichfache Einsichten zu erwerben. Nicht Anderes finden wir bei Platon, nur daß bei ihm die Staats- oder königliche Wissenschaft mit der spekulativen Philosophie einen engen Bund geschlossen haben muß, so daß das Eine ohne das Andere nicht gedacht werden kann (S. der Platonischen Staatspädagogik IV. Th. 2. Abth.: „Was ist hinsichtlich der Staats-Wissenschaft und Kunst zu leisten?", so wie eben daselbst III. Th. 3. Abth. „Staatsanordnungen in Bezug auf den Stand der Herrscher".); während Aristoteles mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der menschlichen Anlagen, des Gegensatzes des inneren und äußeren Lebens, und der dadurch nothwendig herbeigeführten Trennungen der menschlichen Bestrebungen jeder der beiden Wissenschaften ihr eigenes Gebiet mit bestimmten Grenzen anweist. Der Erstere überschreitet die in's Einzelne gehenden Entwickelungen und schaut nur, was am Ziele der Geschichte in der glücklichsten Vereinigung und in wechselseitiger Durchdringung bestehen wird, der Letztere dagegen weilt bei den Dingen und Verhältnissen, welche die reiche Entwickelung des Lebens der Menschheit bilden, ohne seinen Blick auf das Ziel und Ende zu richten.

sondern auch, welche unter gegebenen Umständen am besten eingeführt werden kann. Denn bei vielen Staaten ist es unmöglich, daß man ihnen die beste Verfassung gebe. Der Gesetzgeber und der wahre Staatsmann müssen also nicht allein wissen, welches die vollkommenste Staatsverfassung ist, sondern auch, welche den vorkommenden Verhältnissen nach die beste ist. Sie müssen sogar drittens, wenn schon eine solche Verfassung da wäre, über sie die Betrachtung anzustellen vermögen, wie sie einzurichten wäre, wenn sie nicht schon da stände, und was man thun müsse, daß sie sich in ihrer jedesmaligen Lage am längsten erhalten könne; falls nämlich ihnen etwa ein Staat vorkäme, der nicht allein keine gute Verfassung hätte, und dem es an den nothwendigen Hülfsmitteln mangelte, sondern welcher auch selbst nach den Umständen, in welchen er sich befindet, nicht einmal so gut eingerichtet wäre, als er es sein könnte. Endlich, außer allem diesem, müssen sie auch anzugeben wissen, welche Verfassung sich auf jeden Staat, im Durchschnitte genommen, am besten schickt; denn die Meisten, welche über die Politik schreiben, verfehlen, wenn sie auch im Allgemeinen Gutes sagen, doch das für die wirkliche Welt Brauchbare. Sie sollten nämlich nicht sowohl die beste Verfassung aufsuchen wollen, als vielmehr eine, die möglich ist, die sich leicht einführen ließe, und die auf die gewöhnlichsten Fälle angewendet werden kann. Nun aber stellen Einige nur das Ideal eines ganz vollkommenen Staates auf, zu dessen Ausführung sich viele äußere Hülfsmittel vereinigen müssen. Andere, welche sich an die gemeineren (und öfter anzutreffenden) Verfassungen halten, nehmen die Lakonische oder sonst eine zu ihrem Muster und wollen die übrigen darnach umschaffen. Aber wir halten dafür, man muß eine solche Ordnung einführen, welche, weil sie den gegenwärtigen Verhältnissen gemäß ist, Allen leicht angenehm gemacht werden kann, und in welche Alle sich schicken können; da es kein geringeres Werk ist, einem Staate eine bessere Einrichtung zu geben, als ihn neu anzulegen, so wie es gleich schwer ist, Etwas anders, als ganz von Frischem zu lernen.

Außer den angegebenen Eigenschaften verlangen wir daher, wie auch bereits gesagt worden, noch vom Politiker, daß er im

Stande sei, den wirklichen Staaten zu Hülfe zu kommen. Das vermag er aber nicht, wenn er nicht weiß, wie viel Verschiedenheiten in jeder Regierungsform vorkommen. Nun sind Einige der Meinung, es gebe nur eine Art der Demokratie und nur eine der Oligarchie. Das ist aber falsch; denn man muß auch auf die Unterschiede der Verfassungen in jeder besondern Form und auf die verschiedenen Arten ihrer Vermischung sehen.

§. 27.

Mittelst eben derselben Einsicht muß man wissen, welches die besten Gesetze an sich sind, und welche sich zu jeder Verfassung schicken. Denn die Gesetze müssen sich, wie überall geschieht, nach den Verfassungen richten, nicht diese nach jenen.†) Wenn wir nun (wie schon oben gesagt worden) unter Verfassung die Anordnung verstehen, wie die obrigkeitlichen Aemter ausgetheilt sein sollen, wer das Oberhaupt sein soll, und was der Zweck der ganzen Vereinigung sei: so schreiben die von den Grundgesetzen der Verfassung verschiedenen eigentlichen Gesetze vor, wie die Obrigkeiten in Führung ihrer Geschäfte verfahren, und wie sie die Uebertretung der Gesetze verhindern sollen; woraus hervorgeht, daß in der Gesetzgebung eben so viele Verschiedenheiten Statt finden müssen, als es deren hinsichtlich der Staatsverfassung giebt. Denn wenn nicht bloß eine Demokratie und Oligarchie, sondern mehrere möglich sind, so können auch nicht eben dieselben Gesetze allen demokratisch oder oligarchisch genannten Staaten zukommen und nützlich sein.[1])

†) Vergl. Polit. III. 11. 1282. b. 8. — 13.

1) Polit. IV. 1. 1288. b. 21. — 1289. a. 25. — Wir finden also bei Aristoteles keine bestimmte Form, nach der er das bürgerliche Leben in der Art ordnete, daß ihm daraus etwa ein Staat erwüchse, so wie wir einen Platonischen haben. Ein Geist, wie er, der in einem eigenen Werke mehr, als anderthalbhundert Staatsformen schilderte, und der, indem er bei seinem Eingehen in alles Wissenswürdige, insbesondere des inneren und äußeren menschlichen Lebens, überall jegliches Ding und Verhältniß wahrhaft zu erkennen suchte, mehr, als ir-

§. 28.

Was nun die Wichtigkeit der Gesetze betrifft, so behauptet man, die gerechte Anordnung, daß Keiner mehr herrsche, als er

gend Einer vor ihm alle in ihrer Getrenntheit zu verbinden und in ihrer Verbindung zu trennen im Stande war, ließ sich kaum in Versuchung führen, von der Verschiedenartigkeit der wirklichen Zustände und Bedingungen, welche sich dem Blick auf das Leben darbot, so weit abzusehen, daß er einen Staat gebildet hätte, zu dem nur irgend ein Element oder eine Grundbedingung hätte erst postulirt werden müssen; in welcher Beziehung er denn auch den Platonischen Staat verwarf, da er für diesen in der Philosophen- und Kriegerklasse und ihrer Güter- und Weibergemeinschaft nicht hinreichende Bedingungen sah (Vergl. 2. Abth. 1. u. 2. Absch., so wie 2. Absch. 4. Hptst. A. II.).

Wenn er indessen an den drei Grund-Staatsformen, abgesehen von ihren Abarten, bei deren lobenswerthen Eigenschaften auch Nachtheiliges hervorhebt, wenn er nämlich hinsichtlich der Politeia bemerkt, daß das sich selbst regierende Volk selten den Besten angehöre, an dem Königthum aber, das sich sonst wegen seiner Erhaltung empfehle, tadelt, daß die eine Art, die uneingeschränkte Form desselben, die παμβασιλεία, ohne eine schlechte Volksnatur sich nicht denken lasse, die andere aber, das Erbkönigthum, die Nachfolge trefflicher Herrscher nicht verbürge: so scheint es doch, als wenn er sich zum Königthum am meisten hinneigte, wenn es im Besitze eines die Vortrefflichkeit aller Anderen zusammen überragenden Einzelnen oder einer dergleichen Familie sei. Denn Aristoteles war gerade bei seinen bedeutenden politischen Studien und Beobachtungen am meisten im Stande gewesen zu bemerken, wie viele Formen der Freistaaten in großer Zahl verschwunden waren, und auch noch um ihn herum in's Grab sanken; dagegen war er selbst Zeuge, wie die politische Kraft der Monarchie immer stärker hervortrat, und zwar in seinem königlichen Zöglinge, dessen Größe in universellen und wahrhaft erhabenen Bestrebungen er um so lieber anerkennend folgen mochte, da er selbst es gewesen war, welcher den Geist und den Willen des Königs zu jener Universalität und Erhabenheit herangebildet hätte.

Seinen großen Zögling hatte also ohne Zweifel Aristoteles im Sinne, als er die Größe eines Herrschers in dem Grade für möglich hielt, in welchem er sie oben (§. 5.) zeichnete; und wir wollen gerne Nachsicht üben, wenn ihn vielleicht sein durch die großartigsten Erfolge gekröntes Erzieherverhältniß zu dem jugend-

beherrscht werde, und daß das Herrscheramt unter Allen herumgehe, sei schon ein Gesetz; und es sei demnach das Gesetz und nicht

lichen Könige Gedanken aussprechen ließ, die, wir müssen es gestehen, mit der fast zu besonnenen Weise, wie er sonst die Staatsformen, ihre Bedingungen und ihre Durchführung betrachtet und abwägt, nicht harmoniren. Einen solchen Herrscher hält er ferner für zu erhaben, als daß er dem Gesetze unterthan sein könnte (§. 5.); und auch dies widerspricht allem dem, was wir unten (§. 27. — 32.) über die Bedeutsamkeit der Gesetze, ihr Verhältniß zu den Regierenden und die bei ihrer etwaigen Abänderung anzuwendende Behutsamkeit lesen. Es hat auch in dieser Beziehung jenes berührte Verhältniß einen der objektiven Betrachtung ungünstigen Einfluß geübt. Denn anders läßt sich Platon's Ansicht, daß die eigentliche Staatswissenschaft höher, als das Gesetz zu stellen sei (Erziehungsl. §. 139. S. 314. u. §. 176.), aus dessen gesammten Lehren über die Natur und die philosophische Erziehung der Herrscher, d. h. wahren Staatsmänner, ableiten, wenn er auch sonst der Nothwendigkeit der Gesetze für das menschliche Leben nicht zu nahe tritt.

Nach dem oben Gesagten erhalten wir also keinen Aristotelischen Staat, wohl aber eine Aristotelische Staatslehre. Indem er bei derselben von dem ächt Griechischen, auch von Platon aufgestellten und von diesem nur noch strenger durchgeführten, Satze ausgeht, daß der Staat von Natur früher, als die Familie und der Einzelne sei, d. h. seinem Begriffe, seiner Substantialität, wenn auch nicht der Zeit nach, bleibt er bei allen seinen politischen Betrachtungen und Lehren dem Grundtypos des Hellenischen Staatslebens getreu (Vergl. die Anmerk. zu §. 11.). Darnach konnte Aristoteles, wenn er auch dem Einzelnen, als solchem für sich, eine sittliche Bestimmung zuerkennt, so daß er von ihm eine Tugendlehre liefert, diese Bestimmung doch nur im Volke und Staate vollendet werden lassen. Denn der Zweck des Staates ist ihm die allgemeine Glückseligkeit überhaupt. Der Einzelne hat demnach nur im Staate und durch denselben eine Bedeutung, ohne ihn keine, und alle praktische Philosophie ist so nur politische. Wie wenig auf diese Weise bei Aristoteles (und noch weniger bei Platon) von einem sogenannten Naturrechte, nach welchem der Einzelne dem Staate, der Allgemeinheit, entgegenstände, weil außer der realen Verbindung abstrakt gedacht und betrachtet, die Rede sein kann, leuchtet zur Genüge ein. Es wird dasselbe, folgen wir den Forderungen, daß und wie alle Einzelnen um des Ganzen willen da sein sollen (S. Einleit. 3.;

ein einzelner Mensch, welcher zu regieren habe. Gemäß dieser Annahme müßten aber, scheine es ja räthlich, Menschen regie-

dann §. 20. und 22., so wie unten 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hptst. A. I. und II.), auch nicht einmal vermißt; so sehr strebt das Leben der Einzelnen, geleitet durch das Prinzip einer den vollen Menschen entwickelnden Erziehung, zum Ganzen, dem Staate, um dessen Bewußtsein im freien Handeln und dessen Glückseligkeit zu begründen. Wir gewinnen im Gegentheile dadurch die Idee einer Staatserziehung, welche die neuere Zeit deshalb nicht kannte, weil das Christenthum damit anfing, erst die Einzelnen und die Familien als solche zu reinigen und umzuwandeln, ohne zunächst besonders auf den Staat zu achten, der überhaupt erst die zweite Stelle einnahm. Wenn nun auch dem Christenthume bis jetzt die Pflichten dem Rechte vorgehen, und dieses letztere von demselben nur eine Beachtung erhält, in so fern es für die christliche Freiheit frommend ist: so ist doch damit der Kreis seines Wirkens und Beglückens noch nicht geschlossen. Es soll auch noch den Staat reinigen und umbilden; und zwar soll es einerseits den Wissenschaften, welche dieses letzteren Aufgabe zu erkennen und darzulegen haben, sich öffnen, damit sie ihre Prinzipien aus ihm nehmen, und ob dieses Ursprungs in engere Verwandtschaft unter sich treten, und andererseits soll es das wirkliche Leben des Staates in allen seinen Theilen und Organen weihend und heiligend durchdringen. Geschieht dies aber, dann wird das Prinzip des Lebens im Alterthume, wornach dem Staat eine größere Selbstständigkeit zukam, so wie das bisher sich offenbarende Prinzip des Lebens der neueren Zeit, wornach den Einzelnen eine größere Freiheit zuerkannt wurde, zusammen in einer höheren Einheit aufgehen. Und in deren Geiste wird eines Theils die Individualität der Einzelnen um so weniger beschränkt werden, je mehr ihre freie Entwickelung gerade in den wahrhaft universellen Richtungen und Aeußerungen des Staates die naturgemäße Unterstützung und Bestimmung finden muß, anderen Theils aber um so weniger die Universalität des Staates, je mehr die Momente seines Lebens und seiner Entwickelung ihren Inhalt und ihre Belebung aus den ihm analogen Theilganzen, welche trotz ihrer freien Selbstständigkeit durch ihn ihre Vollendung erhalten, gewinnen. Dann allerdings wird die uns von den Griechen gelehrte Staatspädagogik nicht mehr bloß eine einseitige, weil vorzugsweise das Beste des Staates bezweckende und alles Andere diesem Zwecke unterordnende, sein, sondern auch die Erziehung der Einzelnen als rein menschliche und ab-

ren zu lassen, diese nur zu Wächtern und Dienern der Gesetze (νομοφύλακες καὶ ὑπήρεται τοῖς νόμοις) bestellt werden. Ueberdies könne das Gesetz, nachdem es seinen erziehenden Einfluß†) auf die Bürger ausgeübt, alles Uebrige den obrigkeitlichen Personen sowohl zur gerechtesten Entscheidung, als Einrichtung überlassen;††) desgleichen könne es auch gestatten, die Mängel, welche sich durch die Erfahrung etwa zeigen, zu verbessern und das einzuführen, was besser scheint, als es in den Gesetzen bestimmt worden. Derjenige also, welcher sage, daß nur der denkende Geist (νοῦς) regieren solle, scheine zu wollen, daß Gott und die Gesetze regieren; wer aber verlange, daß ein Mensch regiere, stelle dem Geiste noch das wilde Thier zur Seite. Denn die sinnliche (von der menschlichen Natur unzertrennliche) Begierde sei thierisch, und der Zorn verdrehe die Oberen und auch die besten Menschen. Deswegen sei das Gesetz, das keine Leidenschaft habe, und stets unparteiisch sei, für den Geist zu achten.[1])

Wir lassen daher auch nicht einen Menschen über uns herrschen, sondern die Vernunft (oder das Gesetz); denn der erstere führt die Regierung zu leicht zu seinem eigenen Nutzen, und wird dann Tyrann. Es ist aber der Herrschende, allerdings nur der Wächter der Gerechtigkeit und mithin auch der von der Gleichheit. Weil ihm aber selbst kein Nutzen daraus entsteht, wenn er gerecht ist — denn er eignet sich von keinem Gute mehr zu, als dem Verhältnisse der Personen gemäß ist —: so arbeitet er eigentlich für Andere. Daher sagt man auch, Gerechtigkeit sei ein fremdes Gut. Er muß also eine Beloh-

---

solute umfassen; der Staat aber wird seiner höchsten Bestimmung, die große Erziehungsanstalt der Völker und der Menschheit im wahrhaft christlichen Sinne zu sein, immer mehr genügen.

†) Ἀλλ᾽ ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐφίστησι τὰ λοιπὰ τῇ δικαιοτάτῃ γνώμῃ κρίνειν καὶ διοικεῖν τοὺς ἄρχοντας.

††) Vergl. Polit. III. 11. 1282. b. 1. — 6.

1) Polit. III. 16. 1287. a. 16. — 32. 1287. b. 3. — 5. b. 25. — 26.

nung dafür haben, und diese besteht in Ehre und Ansehen. Wem aber hieran nicht genügt, der wird Tyrann.[1])

§. 29.

Darum steht es einer guten Gesetzgebung vornehmlich zu, Alles, so weit es möglich ist, selbst vorzusehen, und des Richters Willkühr möglichst Weniges zu überlassen. Dies erstens darum, weil es leichter ist, einen und wenige Männer, als viele zu finden, welche wohlgesinnt und im Stande sind, Gesetze zu geben und Recht zu sprechen. Zweitens ist die Gesetzgebung das Werk langer Ueberlegung, der Urtheilsspruch aber das des Augenblickes; weßhalb es schwer hält, daß der Urtheilende das Rechte und Heilsame von sich gebe. Das Allerwichtigste aber ist, daß des Gesetzgebers Urtheil nicht über den Einzelfall [und über Vorhandenes], sondern über Künftiges und Allgemeines ergeht, während das Mitglied einer Versammlung und der Richter schon über Vorhandenes und Bestimmtes urtheilt, für welchen schon Liebe, Haß und eigener Vortheil oftmals verwachsen (nämlich mit der Sache selbst) ist, so daß er die Wahrheit nicht mehr genugsam erkennen kann, sondern eigene Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit sein Urtheil verdunkelt. So muß man denn über die anderen Punkte, wie gesagt, dem Urtheilenden möglichst wenig Gewalt lassen; ob aber Etwas geschehen oder nicht geschehen sei, sein werde oder nicht sein werde, sei oder nicht sei, muß dem Urtheilenden überlassen bleiben; denn unmöglich kann das der Gesetzgeber voraussehen.[2])

§. 30.

Die Identität eines Staates ist nur nach der Identität seiner Verfassung abzumessen, und der Staat ist bloß nach ihr zu benennen, es mögen nun unter dieser Verfassung eben dieselben Menschen leben, oder durchaus andere. Sobald daher die gesellschaftliche Verbindung eine andere Form annimmt, d. h. sobald die Verfassung sich ändert, muß auch der Staat selbst als ein anderer erscheinen.[3]) Hinsichtlich der Erhaltung der

---

1) Nikom. Ethik V. 10. 1134. a. 35. — 1134. b. 8.
2) Rhetorik I. 1. 1354. a. 31. — 1354. b. 16.
3) Polit. III. 3. 1276. b. 1. — 13.

Verfassung aber ist es die Sache nicht jedes beliebigen Menschen, sondern nur des (wahren) Staatsmannes, ein Uebel sogleich in seinen kleinen Anfängen zu entdecken.[1]) Ob es nun mehr nützlich oder schädlich für die Staaten ist, wenn die hergebrachten Gesetze (πάτριοι νόμοι) mit anderen, die zweckmäßiger scheinen, vertauscht werden, ist noch sehr die Frage. Es könnte ja Einer unter dem Vorwande, das allgemeine Beste zu befördern, alle Gesetze und die ganze Verfassung des Staates auflösen.

Weil wir aber diesen Punkt einmal berührt haben, so wird es nicht unnütz sein, darüber noch einige Betrachtungen hinzuzufügen.

§. 31.

Es ist, wie ich gesagt habe, ein streitiger Gegenstand. Auf der einen Seite scheint die Verfassung verändert werden zu dürfen.[2]) Nämlich in Allem, was erfunden wird, macht das von Anderen Empfangene, nachdem es einmal hervorgebracht ist, durch die Bemühungen Späterer stufenweise Fortschritte; gleich bei der ersten Erfindung aber pflegt es anfänglich nur eine geringe Zunahme zu erhalten. Sobald hingegen der Anfang vorhanden ist, so fällt es leichter, hinzuzusetzen und das Fehlende zu sammeln;[3]) die Zeit ist dann bald Erfinderinn, bald eine weitere Gehülfinn. So sind denn auch in den Künsten und Wissenschaften die Fortschritte geschehen. In allen haben Aenderungen gefrommt; so in der Arzeneikunst die Abweichungen von dem Hergebrachten; so in der Gymnastik; kurz, in jeder Kunst und Fertigkeit (δύναμις).[4]) Da nun die Staatskunst auch zu diesen zu rechnen ist, so ist offenbar, daß eben dasselbe von ihr gilt; was also schon bestanden hat, das muß sie mit Klugheit anwenden, und, wo sich noch Mängel zeigen, dieselben verbessern.[5])

---

1) Polit. V. 8. 1308. a. 33. — 35.
2) Polit. II. 8. 1268 b. 26. — 34.
3) Trugschlüsse 31. 183. b. 17. — 31.
4) Nikom. Ethik I. 7. 1098. a. 21. — 25. Polit. II. 8. 1268. b. 34. — 36.
5) Polit. II. 8. 1268. b. 36. — 38. VII. 10. 1329. b. 33. — 35.

Man könnte diese Meinung auch noch durch Beispiele aus der Geschichte selbst bestätigen. So hatten die Gesetze der Alten die Merkmale großer Rohheit und Barbarei an sich. Denn die Griechen gingen immer bewaffnet, sie kauften sich ihre Weiber von einander, und, was sonst noch hier und da von den alten Gesetzen übrig ist, das ist sehr ungereimt. So ist ein Gesetz in Kyme, daß, wenn Einer Jemanden wegen eines Mordes anklagt, und eine gewisse Anzahl seiner eigenen Verwandten zu Zeugen stellen kann, der Beklagte für schuldig gehalten werden soll.

In allen Dingen ohne Ausnahme suchen ja die Menschen nicht das Hergebrachte, sondern das Gute. Denn die ersten Menschen mögen nun aus der Erde gewachsen oder aus einer großen Naturrevolution gerettet worden sein, immer waren sie gemeine, unwissende Leute, so wie man dies auch von den Erdgeborenen zu sagen pflegt; und also würde es widersinnig sein, wenn man ihre Anordnungen beibehalten wollte.

Ueberdies ist es nicht einmal in Ansehung der geschriebenen Gesetze gut, wenn man sie immer unverrückt bestehen läßt. Denn so wie man in den übrigen Künsten unmöglich Alles so deutlich niederschreiben kann, so vermag man auch nicht die Grundgesetze einer politischen Gesellschaft schriftlich abzufassen. Was wir schreiben, muß bei dem Allgemeinen stehen bleiben; die Vorfälle selbst aber sind immer individuell. Hieraus folgt also, daß allerdings manchmal manche Gesetze verändert werden müssen.

§. 32.

Geht man aber von einem anderen Gesichtspunkt aus, so möchte große Vorsicht nöthig scheinen. Wenn nämlich der Vortheil dabei nicht groß ist, man sich aber dadurch gewöhnt, die bestehenden Gesetze leichtsinnig aufzuheben, dann ist klar, daß der Nachtheil den Nutzen überwiegt, und daß man einige Fehler der Gesetzgeber und der Regenten lieber ertragen muß. Denn der Staat, welcher dieselben abschaffen will, gewinnt nicht so viel durch die Verbesserung, als er verliert, wenn

seine Bürger verlernen, den Obrigkeiten zu gehorchen.†)

Die Vergleichung zwischen den Künsten und den Gesetzen ist auch nicht passend; denn es ist zweierlei, ob man eine Kunst ändert, oder ein Gesetz. Das Gesetz nämlich hat an sich keine Gewalt, Gehorsam zu erzwingen; nur die Gewohnheit, nach ihm zu leben, giebt ihm diese Kraft. Diese Gewohnheit entsteht aber nur durch die Länge der Zeit. Das öftere Umändern der bestehenden Gesetze schwächt also das Ansehen derselben. Ueberdies, wenn auch eine Aenderung nöthig ist, bleibt doch noch zu untersuchen übrig, ob die ganze Gesetzgebung, und ob in jeder Verfassung umgeändert werden darf, oder nicht; und ferner, ob dies das Werk jedes beliebigen Bürgers oder nur gewisser Bürger sei; denn das macht einen großen Unterschied.[1])

Erster Abschnitt.

Insbesondere soll für Alle ein gleiches, d. h. mittelmäßiges, Vermögen angeordnet werden, welche Anordnung indeß nicht nur hinsichtlich ihres Zweckes durch die der öffentlichen Erziehung noch sehr zu unterstützen, sondern auch erst durch die Kinderzeugung betreffende Gesetze aufrecht zu erhalten ist. Tadel der Platonischen Gemeinschaft der Güter.

§. 33.

Was das Maß des Vermögens bei den Bürgern des Staates betrifft, so muß das mittelmäßige das beste sein,

---

†) — *ἄλλον δὲ τρόπον ἐπισκοποῦσιν εὐλαβείας ἂν δόξειεν εἶναι πολλῆς. ὅταν γὰρ ᾖ τὸ μὲν βέλτιον μικρόν, τὸ δ' ἐθίζειν εὐχερῶς λύειν τοὺς νόμους φαῦλον, φανερὸν ὡς ἐατέον ἐνίας ἁμαρτίας καὶ τῶν νομοθετῶν καὶ τῶν ἀρχόντων· οὐ γὰρ τοσοῦτον ὠφελήσεται κινήσας, ὅσον βλαβήσεται τοῖς ἄρχουσιν ἀπειθεῖν ἐθισθείς.*

1) Polit. II. 8. 1268. b. 38. — 1269. a. 27.

wenn überhaupt, was wir in der Ethik sagen, richtig ist, daß nämlich das glückselige Leben dasjenige sei, welches uns am wenigsten hindert, der Tugend treu zu bleiben, und wenn diese das Mittel zwischen zwei Extremen ist; denn dann muß ja das Leben, welches in einer gewissen, für jeden Einzelnen verschiedenen, Mittelmäßigkeit geführt wird, nothwendig das beste sein. Und in der That, nur bei einem mittelmäßigen Vermögen kann der Mensch seine Leidenschaften der Vernunft am leichtesten unterwerfen, während der übermäßig Schöne, Starke, Vornehme und Reiche, und hinwiederum der ganz Arme, Schwache und Niedrige es sehr schwer haben, wenn sie der Vernunft gehorchen sollen. Denn die Einen sind mehr zu übermüthiger Beleidigung Anderer und zu Anrichtung großer Uebel, die Anderen mehr zu niederträchtigen Bosheiten und zu oftmaligen, aber kleinen Beschädigungen Anderer geneigt. Die meisten Ungerechtigkeiten aber entstehen entweder aus Uebermuth, oder aus Tücke. Ferner mögen dergleichen Menschen weder einer Volksabtheilung vorstehen (φυλαρχεῖν), noch dem Rathe (βουλαρχεῖν), was den Staaten sehr schädlich ist. Denn weil jene ein Uebermaß an Glücksgütern, an Stärke, an Reichthum, an Freunden und dergleichen besitzen, so haben sie weder Lust zu gehorchen, noch verstehen sie es — und dies wird ihnen schon von den Kinderjahren an im Hause ihrer Eltern zur andern Natur; denn wegen ihres schlechten Lebens gewöhnen sie sich sogar, nicht einmal in den Schulen zu gehorchen †) —, wogegen diejenigen, welche an allen jenen Gütern einen zu großen Mangel haben, allzu niedergeschlagenen Geistes sind. Daher wissen sie gar nicht zu herrschen, und zeigen (,wenn sie beherrscht werden,) keine, als eine sclavische Unterwürfigkeit; so wie jene hinwiederum sich gar keiner Art von Herrschaft unterwerfen, und (,wenn sie regieren,) despotisch regieren wollen. So theilt sich dann der Staat, anstatt aus freien Leuten zu bestehen, in Sclaven und Despo-

†) *Καὶ τοῦτ' εὐθὺς οἴκοθεν ὑπάρχει παισὶν οὖσιν· διὰ γὰρ τὴν τρυφὴν οὐδ' ἐν τοῖς διδασκαλείοις ἄρχεσθαι σύνηθες αὐτοῖς.*

ten, von denen die Einen mit Verachtung (gegen ihre Mitbürger), die Anderen mit Neid (gegen dieselben) angefüllt sind; welches Beides von der Freundschaft und Eintracht, wodurch Glieder eines gemeinen Wesens mit einander vereinigt werden sollen, sehr weit entfernt ist; denn gemeinschaftliche Verbindung fordert Liebe. Mit dem, welchen man haßt, mag man nicht einmal dieselbe Straße gehen. Vorzüglich verlangen die Verbindungen des Staates Aehnlichkeit und Gleichheit; und diese finden am meisten unter denen Statt, welche im Mittelstande leben. Es muß daher der Staat nothwendig am besten verwaltet werden, welcher aus solchen Gliedern besteht, die zum Dasein eines Staates von Natur gefordert werden. Auch sind es diese vom Mittelstande, welche in allen Staaten unter den übrigen Bürgern das gesichertste Leben haben. Denn weder sind sie nach Anderer Eigenthum begierig, wie die Armen, noch reizt das, was sie besitzen, die Habsucht ihrer Mitbürger, wie die Schätze der Reichen die Armen reizen. Und indem sie also weder Anderen nachstellen, noch selbst Nachstellung zu besorgen haben, bringen sie ihr Leben ohne Gefahr durch.

§. 34.

Nehmen wir dies Alles zusammen, so ist das Band bürgerlicher Vereinigung unter keinen fester, als unter diesen Leuten; und diejenigen Staaten sind einer guten Regierung empfänglich, bei welchen der Mittelstand zahlreich ist und das Uebergewicht hat, und zwar, wenn nicht über die beiden anderen Klassen, doch wenigstens über eine. Solche mittleren Staaten sind vor bürgerlichem Zwist am meisten sicher, und gehen, nicht wie die äußerste Demokratie und Oligarchie, in die Tyrannis über. Denn in den beiden ersteren Verfassungen sind der mittelmäßig Begüterten zu wenige.[1]) Diejenige ist aber die beste, welche die meisten einfachen in sich enthält; weswegen es in den Platonischen Gesetzen nicht richtig gesagt ist, die beste Regierungsform müsse aus der (völlig) demokratischen und der tyrannischen gemischt sein, welche beide doch entweder gar nicht

1) Polit. IV. 11. 1295. a. 35. — 1296. b. 2.

einmal regelmäßige Verfassungen zu nennen, oder die schlechtesten unter allen sind.[1])

Dies, daß die Gleichheit in den Vermögensumständen einen großen Einfluß auf die politische Einigkeit habe, ist auch von einigen der alten Gesetzgeber erkannt worden, wie aus ihren desfallsigen Verordnungen hervorgeht.

Allein es kann die Gleichheit des Besitzes zwar vorhanden, dieser aber entweder zu groß sein, so daß die Bürger schwelgerisch, oder zu gering, so daß sie elend leben. Offenbar also ist es nicht genug, daß der Gesetzgeber die Besitzungen gleich macht, sondern ein Mittelmaß muß er zu erzielen suchen.[2])

§. 35.

Außerdem ist die gleiche Vertheilung des Vermögens unter die Bürger zwar eines von den Mitteln, um Aufstand im Innern zu verhüten; aber es ist doch dazu noch lange nicht zureichend. Denn immer werden die Vornehmen unwillig werden, weil sie glauben, daß ihnen, als den Besseren, auch ein größeres Eigenthum gebühre; weshalb sie auch häufig in der Erfahrung als Aufrührer und Empörer erscheinen. Wäre das aber auch nicht, so ist doch die Schlechtigkeit der Menschen ein unersättlich Ding; und zuerst freilich genügt der Zweiobolensatz (διωβολία); †) sobald dies aber schon herkömmlich geworden ist, fordern sie immer mehr bis in's Unendliche. Denn grenzenlos ist die Natur der Begierde, für deren Befriedigung der große Haufe lebt.

Bei so bewandten Umständen ist es Haupterforderniß, nicht sowohl das Vermögen auszugleichen, als vielmehr die von Natur Edlen (οἱ ἐπιεικεῖς τῇ φύσει) durch die Tugend der

---

1) Polit. II. 6. 1266. a. 1. — 5.

2) Polit. II. 7. 1266. b. 14. — 28.

†) Es wurden nämlich seit 500. v. Chr. den nicht reichen Bürgern zur Zeit aller hohen Feste täglich zwei Obolen verabreicht, um damit die Plätze im Theater bezahlen zu können. Vergl. Wachsm. H. A. II. Th. 1. Abth. S. 126.

Mäßigung (σωφροσύνη) †) dahin zu bringen, daß sie Nichts voraushaben wollen; die Gemeinen dagegen dahin, daß sie es nicht können. Dies ist aber der Fall, wenn sie in einer gewissen Abhängigkeit erhalten werden und kein Unrecht erleiden;[1]) Ersteres geschieht bei dem Einzelnen aus der Menge, so daß er dabei auch von Uebelthaten, welche sonst die Noth herbeiführt, abgehalten wird, wenn er bei mäßigem Vermögen seine Arbeit hat.[2])

Demnach stehe fest: weder Gleichheit, noch Mittelmäßigkeit des Vermögens kann allein von großem Nutzen sein. *Weit mehr kommt darauf an, daß die Leidenschaften der Bürger in ein gewisses Ebenmaß gebracht* (und in Schranken gehalten) *werden; und dies ist einzig nur möglich, wenn diese durch die Gesetze gehörig erzogen werden,*[3]) *und durch die Philosophie, welche in uns die wahre Quelle der Glückseligkeit suchen läßt.*[4])

§. 36.

Gesetzgeber nun, welche die Gleichheit des Vermögens erhalten, oder der Ungleichheit desselben Grenzen setzen wollen,[5]) müssen ja nicht vergessen, daß sie zugleich hinsichtlich der Zahl der Kinder, die Jeder haben darf, Etwas festzusetzen haben. Denn wenn die Zahl der Kinder das Maß des Vermögens übersteigt, so kann jenes Gesetz der Gleichheit nicht beibehalten werden, oder wird es doch beibehalten, so ist die daraus ent-

---

†) Die Worte: *durch* — *Mäßigung* nach Polit. II. 7. 1267. a. 10.

1) Polit. II. 7. 1267. a. 37. — 1267. b. 9.

2) Polit. II. 7. 1267. a. 2. — 5. u. 9. — 10.

3) Polit. II. 7. 1266. b. 26. — 31. *Δῆλον οὖν ὡς οὐχ ἱκανὸν τὸ τὰς οὐσίας ἴσας ποιῆσαι τὸν νομοθέτην, ἀλλὰ τοῦ μέσου στοχαστέον. ἔτι δ' εἴ τις καὶ τὴν μετρίαν τάξειεν οὐσίαν πᾶσιν, οὐδὲν ὄφελος· μᾶλλον γὰρ δεῖ τὰς ἐπιθυμίας ὁμαλίζειν ἢ τὰς οὐσίας, τοῦτο δ' οὐκ ἔστι μὴ παιδευομένοις ἱκανῶς ὑπὸ τῶν νόμων.*

4) Polit. II. 7. 1267. a. 5. 8—9; 10. — 12.

5) Nach Polit. II. 7. 1266. a. 39. — 1266. b. 8.

stehende Folge, daß alsdann viele Reiche in Armuth fallen müssen; ein großes Uebel, weil es schwer zu verhüten ist, daß Solche Neuerungen vornehmen.[1])

Daher ist es befremdend, daß Platon, da er das Vermögen der Bürger gleich haben will, doch wegen der Anzahl derselben keine Anstalten macht, sondern einem Jeden überläßt, so viel Kinder zu erzeugen, als ihm gut dünkt. †) Ohne Zweifel glaubte er, daß die Zufälle, welche machen, daß mancher Bürger ganz kinderlos bleibt, mit der größeren Fruchtbarkeit anderer sich dergestalt die Wage halten werden, daß im Ganzen ohngefähr dieselbe Anzahl bleibe, indem ja dies auch jetzt noch in den Staaten der Fall sei. Ja, man sollte meinen, daß die Bestimmung der Anzahl der zu erzeugenden Kinder nothwendiger sei, als die der Größe des Vermögens; und zwar werde jene Anzahl dann zu bestimmen sein nach Maßgabe der Zufälle, welche mehr oder weniger Kinder hinraffen, oder nach der Anzahl der Personen, welche ganz kinderlos bleiben. Aber es gänzlich den Eltern überlassen, wie viel Kinder sie erzeugen wollen, wie es jetzt in den meisten Staaten geschiehet, werde unter die Bürger unfehlbar viele Armuth bringen, welche die Ursache zu Aufruhr und Verbrechen ist.[2])

Einer Ausgleichung des Vermögens sind unter anderen Gesetzen des Lykurgos auch die in Absicht des Kinderzeugens entgegen. Nämlich indem derselbe die Spartiaten so zahlreich, als möglich, machen wollte, führte er die Bürger dazu an, so viel Kinder, als möglich, zu erzeugen. Es giebt dort nämlich ein Gesetz, daß, wer drei Söhne erzeugt hat, vom Kriegsdienste, wer vier, von allen (öffentlichen) Leistungen frei sein solle. Und doch springt es in die Augen, daß bei wachsender Bevölkerung und bei solcher Vertheilung des Grundbesitzes nothwendig viele Arme entstehen müssen.[3])

---

1) Polit. II. 7. 1266. b. 8. — 14.

†) Man vergleiche gegen diesen Vorwurf Platon's Erziehungsl. S. 385.

2) Polit. II. 6. 1265. a. 38. — 1265. b. 12.

3) Polit. II. 9. 1270. a. 39. — 1270. b. 6.

Um zu große Fruchtbarkeit zu verhüten, hat der Kretische Gesetzgeber den Umgang mit den Weibern dadurch seltener gemacht, daß er die unnatürlichen Triebe der Männer gegen ihr eigenes Geschlecht (ἡ πρὸς τοὺς ἄρρενας ὁμιλία) begünstigte.[1]) Unsere Meinung ist,[2]) daß der Liebesumgang des Mannes mit einem Manne entweder die Folge eines krankhaften Anfalles (διὰ μανίας νοσηματώδεις), oder der Gewohnheit ist. Denn Einige hegen einen unwiderstehlichen Hang dazu, wie wenn dies z. B. ein Phalaris thäte; bei Anderen ist es Gewohnheit, indem sie schon von ihrer frühen Jugend an dazu gewöhnt sind.[3])

§. 37.

(Die bisherigen Betrachtungen über die Gleichheit des Vermögens führen uns zu der bekannten von Platon vorgeschlagenen) Gemeinschaft der Güter.†) Dieselbe hat mannichfache Schwierigkeiten. Unstreitig aber ist die jetzt gewöhnliche Einrichtung, besonders wenn sie durch Sitten und gute Gesetze zu einer gewissen Regelmäßigkeit gebracht worden ist, die beste unter allen. Sie kann nämlich die Vortheile sowohl der Eigenthümlichkeit, als der Gemeinschaft der Güter mit einander vereinigen. Im Ganzen nämlich muß jede Sache eigenthümlich sein, nach besonderen Umständen aber muß sie als gemeinschaft-

---

1) Polit. II. 10. 1272. a. 23. — 25.

2) Polit. II. 10. 1272. a. 25. — 26.

3) Nikom. Ethik VII. 6. 1148. b. 28. — 31. VII. 6. 1149. a. 11. — 16. Wie wichtig Platon diese Verirrung des Geschlechtstriebes erscheint, kann man ersehen aus dessen Erziehungslehre, Staatspäd. II. Th., 3. Abth.: „Was ist zu thun, um den Verirrungen des Geschlechtstriebes in der bürgerlichen Gesellschaft vorzubeugen?" Sonst ist ihm die edle Männerliebe ein Staatserziehungsmittel, worüber eben das. die ganze 3. Abth. handelt.

†) In der Politeia für den Stand der Krieger (Wächter) verlangt, in welcher Beziehung nachzusehen ist Platon's Erziehungsl. S. 388 f. Doch werden in den „Gesetzen" über die Nothwendigkeit eines mäßigen Vermögens dieselben Ansichten ausgesprochen, als wir sie so eben (§. 33. u. 34.) von Aristoteles kennen gelernt haben. S. darüber eben das. §. 108.

lich angesehen werden. Denn da, wo Einem die Sorge für eine Sache zugetheilt ist, werden keine Händel entstehen; vielmehr wird Jeder ein Uebriges zu thun geneigter sein, da er für sein Eigenthum arbeitet. Die Tugend (der Bürger) aber wird bewirken, daß es hinsichtlich des Mitgenusses nach dem Sprichworte geht: „Gemeinsam sind der Freunde Güter (*κοινὰ τὰ φίλων*)." Die Bürger aber dazu zu bilden, das ist eigens Sache des Gesetzgebers.[1])

Zweiter Abschnitt.

Insbesondere soll für Alle ein gleiches Recht hinsichtlich der Theilnahme an der Verwaltung der öffentlichen Aemter festgehalten, und in der Verschiedenheit der Staatsbestandtheile und ihrer Beschäftignngen die wahre, von der Platonischen ganz verschiedene Einheit des Staates angestrebt werden. Deshalb Anordnungen, betreffend die Besetzung der Staatsämter und die sie bekleidenden Bürger.

§. 38.

Platon würde übrigens nicht zu so unrichtigen Forderungen (,wie die über die Gemeinschaft des Vermögens, der Weiber und Kinder sind,) gekommen sein, wenn er nicht von dem falschen Grundsatze der vollkommenen Einheit ausgegangen wäre. †) Einheit ist zwar allerdings in der häuslichen sowohl, als bürgerlichen Verbindung nöthig, aber nur in einem eingeschränkten Verstande. Es ist eine gewisse Grenze, über welche diese Einheit nicht hinausgetrieben werden kann, ohne den Staat selbst aufzuheben; es ist eine andere, wo er zwar noch seine Existenz behält, aber doch ein schlechterer Staat wird;

---

1) Polit. II. 5. 1263. a. 21. — 40.

†) Vergl. Platon's Erziehungsl., Staatspäd. III. Thl., 2. Abth.: „Staatsanordnungen in Bezug auf den Stand der Krieger (Wächter)." S. 381. — 389.

gerade so wie wenn man die Symphonie zur Homophonie, oder den Rhythmos zu einem Fuße machen wollte.[1])

Also nicht bloß aus mehreren Personen muß ein Staat bestehen, sondern diese müssen auch einander der Art nach ungleich sein. Denn gleiche Menschen können nie einen Staat ausmachen, indem er sich eben von einer bloßen verbündeten Heeresmasse unterscheidet; so wie denn auch eine Völkerschaft, welche, wie die Arkader, zerstreut wohnt, noch keinen Staat ausmacht. Sobald aber aus den Theilen ein Ganzes werden soll, da dürfen dieselben nicht von einerlei Art sein; und in der That allein solche Elemente erhalten den Staat, welche sich nur in so fern gleich sind, als sie sich einander das Gegengewicht halten.[2])

Dies ist auch selbst in denjenigen Staaten nöthig, wo Alle frei und (der Geburt nach) gleich sind; denn es können ja unmöglich Alle auf einmal regieren, sondern entweder ein Jahr um's andere, oder nach sonst irgend einer Ordnung und Zeitbestimmung. Nur auf diese Weise können Alle zur Regierung gelangen, und dann ist es nicht anders, als wie wenn der Schuhmacher und Zimmermann von Zeit zu Zeit ihre Handwerke mit einander vertauschten, und nicht jeder immer bei dem seinigen bliebe.[3]) Dieses Umwechseln in den obrigkeitlichen Stellen, wornach die Bürger bald die eine, bald die andere Art öffentlicher Aemter bekleiden, findet indeß bloß in denjenigen Staaten Statt, unter deren Gliedern kein so großer natürlicher Unterschied besteht, daß die einen auf eine gerechte Weise von den Staatsämtern ausgeschlossen werden könnten.[4]) Namentlich sind es die kleinen Staaten, wo theils wegen der geringen Zahl der Einwohner, theils wegen des seltenen Vorkommens der betreffenden Geschäfte mehrere Aemter einer und derselben Person anvertraut werden müssen.[5]) In den großen

---

1) Polit. II. 5. 1263. b. 29. — 35.

2) Polit. II. 2. 1261. a. 22. — 31.

3) Polit. II. 2. 1261. a. 32. — 37.

4) Polit. II. 1261. a. 39. — 1261. b. 6.

5) Polit. IV. 15. 1299. b. 1. — 8.

Staaten dagegen ist es möglich und auch nothwendig, daß jedem Geschäft auch ein besonderes Amt gewidmet werde, sowohl weil dies das öffentliche Leben förndernder, als auch ein Mittel ist, um das Volk für die Regierung zu gewinnen, in so fern sie gleichsam als ein gemeinsames Gut Aller angesehen werden kann, als auch, weil jedes Geschäft besser und geschwinder abgemacht wird. Da nämlich die Anzahl der Bürger groß ist, so kann auch die Anzahl derer groß sein, welche daraus zu öffentlichen Aemtern gezogen werden; so daß große Zeiträume verfließen müssen, ehe dasselbe Amt wieder an die nämliche Person kommt, oder gewisse Aemter auch an *eine* Person nur einmal kommen.[1]) In letzterer Beziehung ist es also für die Staatsgemeinschaft besser, wenn der Gesetzgeber verordnet, daß immer ein und dieselben die Aemter verwalten, so wie die Handwerker nur immer bei ihrem Handwerke bleiben.[2]) Dann braucht auch kein gleicher Antheil an den Staatsämtern Statt zu finden, um dessentwillen die Gebildeten (*οἱ χαρίεντες*) Aufstand verursachen.[3])

§. 39.

(Für die Aufrechthaltung eines Staates ist nun entscheidend) das durch die bürgerliche Vereinigung gesuchte Gut, welches in dem, was Recht und als solches jener nützlich ist, besteht.[4]) In dieser Beziehung nun ist es vor Allem die Theilnahme an den Regierungsämtern, welche auf gerechte Weise bestimmt werden muß. Weil hierbei nur die Hauptbedingungen für das Sein eines Staates die Beurtheilungsgründe sein können, so scheinen die Edlen, die Freien und Reichen nicht mit Unrecht Ansprüche auf die Aemter zu machen. Denn die angeborene Freiheit und der Beitrag zu den Lasten des Staates sind hier von Wichtigkeit, weil ein Staat aus lauter Menschen ohne Eigenthum und aus lauter Sclaven nicht bestehen kann. Außer diesem ist aber noch die Verwaltung der Gerechtigkeit

1) Polit. II. 11. 1273. b. 12. — 15. IV. 15. 1299. a. 34. — 1299 b. 1.
2) Polit. II. 2. 1261. a. 37. — 39. II. 1273. b. 8. — 12.
3) Polit. II. 7. 1266 b. 38. — 1267. a. 2.
4) Polit. III. 12. 1282. b. 16. — 18.

und die kriegerische Tugend nöthig; denn auch ohne diese kann sich der Staat nicht erhalten, in so fern ohne jene keiner gebildet werden, und ohne diese keiner wohlgeordnet bestehen kann. Es scheinen daher mit Recht entweder alle diese Eigenschaften, oder einige darauf Ansprüche machen zu können, daß sie das Dasein des Staates begründen; indeß, da ein vollkommenes und glückliches Leben der Endzweck desselben ist, so werden die intellectuelle und moralische Bildung (ἡ παιδεία καὶ ἡ ἀρετή) vor allen den ersten Rang haben, wie auch schon oben gesagt worden.

Da es aber verkehrt ist, daß die, welche in einer Eigenschaft gleich sind, in allen Dingen gleiche Rechte haben, oder daß die, welche in einem Punkt ungleich sind, in allen Verhältnissen als ungleich behandelt werden: so sind alle die Verfassungen, die hierauf nicht geachtet haben, fehlerhaft (παρεκβάσεις). Denn Solches geschiehet von Seiten der Reichen und Adeligen, †) der persönlich Vorzüglicheren und dem großen Haufen in den von ihnen beherrschten (und nach ihnen benannten) Staaten. Wenn es jedoch Menschen von allen diesen Arten in einem und demselben Staate giebt, wie wird nun zwischen diesen der Wettstreit über die Würden des Staates entschieden werden? Und auf wessen Bestes wird der Gesetzgeber, welcher seinem Staate die vollkommensten Gesetze geben will, sehen? Auf das des besseren oder das des größeren Theiles? Wir antworten: das, was vollkommen ist, umfaßt immer das Ganze einer Sache, und die vollkommensten Gesetze müssen also auf den Nutzen des ganzen ††) Staates und aller seiner Bürger abzielen. Bürger aber ist im Allgemeinen der, welcher sowohl am Regieren, als am Gehorchen Theil hat. Anders steht er insbesondere in den verschiedenen Staatsverfassungen da; in der besten aber ist es der, welcher zugleich im Stande ist, um des tugendhaften Lebens willen mit überlegtem Vorsatze zu gehorchen und zu regieren.[1])

†) Vergl. Rhet. I. 5. 1360. b. 31.—38. II 15. 1390. b. 16.—24.
††) Vergl. Polit. II. 5. 1264. b. 17.—19.
1) Polit. III. 12. 1283. a. 9. — 13. 1284. a. 3. Vergl. 10. 1281. a. 11. — 11. 1282. a. 41.

§. 40.

Drei Dinge werden unumgänglich bei denen vorausgesetzt, welche die höchsten Staatsämter bekleiden sollen: erstlich Liebe zu der bestehenden Verfassung; zum Anderen vorzügliche Geschicklichkeit zu den Geschäften ihres Amtes; drittens Tugend und Gerechtigkeit, und zwar diejenige, welche für die besondere Verfassung des Staates gehört. Denn wenn nicht eben das, was in der einen, auch in der anderen Staatsverfassung recht ist, so muß auch jede ihre besondere Art von Gerechtigkeit besitzen. †)

Nun ist aber die Frage, wie man, wenn sich nicht alle diese Eigenschaften bei einer Person zusammen finden, die Wahl treffen soll; z. B. es wäre Einer fähig zur Anführung eines Kriegsheeres, aber er wäre sonst ein sittlich schlechter Mann und kein Freund der bestehenden Staatsverfassung, ein Anderer aber wäre bloß gerecht und ein Freund der Verfassung: wen soll man dann von Beiden wählen? Uns dünkt, man müsse dabei auf zwei Dinge Rücksicht nehmen, nämlich welche Eigenschaften gemeiner, und welche seltener zu sein pflegen. Hiernach wird man bei der Besetzung einer Feldherrnstelle mehr auf Kriegserfahrung, als auf moralische Tugend zu sehen haben. Denn jene Erfahrung ist nur Wenigen gemein, die Tugend aber Vielen. Bei der Wahl eines Gesetzwächters oder Verwalters des Staatsvermögens aber ist es umgekehrt. Denn diese Aemter fordern eine größere Tugend, als die Meisten besitzen, hingegen Kenntnisse, welche Allen gemein sind.

Aber, könnte man fragen, wozu braucht es noch der Tugend, wenn Fähigkeit zu dem Amte und gute Gesinnung gegen die Staatsverfassung vorhanden ist, da ja schon diese beiden Eigenschaften Alles ausrichten, was der Vortheil des Staates ver-

---

†) *Τρία δέ τινα χρὴ ἔχειν τοὺς μέλλοντας ἄρξειν τὰς κυρίας ἀρχάς, πρῶτον μὲν φιλίαν πρὸς τὴν καθεστῶσαν πολιτείαν, ἔπειτα δύναμιν μεγίστην τῶν ἔργων τῆς ἀρχῆς, τρίτον δ' ἀρετὴν καὶ δικαιοσύνην ἐν ἑκάστῃ πολιτείᾳ τὴν πρὸς τὴν πολιτείαν· εἰ γὰρ μὴ ταὐτὸν τὸ δίκαιον κατὰ πάσας τὰς πολιτείας, ἀνάγκη καὶ τῆς δικαιοσύνης εἶναι διαφοράς.*

langt? Wir antworten: deshalb bedarf der zu Wählende derselben noch, weil er es auch bei jenen beiden Eigenschaften noch an Selbstbeherrschung so fehlen lassen könnte, daß er, wie er mit aller seiner Geschicklichkeit und seiner Liebe zu sich selbst doch sich schlechte Dienste leistet, auch eben so gegen den Staat handelte.[1]) Bleibt doch der Umstand, daß der Lakedaimonische Gesetzgeber den Geronten die lebenslängliche Gewalt in wichtigen Entscheidungen ohne Verantwortlichkeit übertragen hat, selbst in dem Falle noch bedenklich, wenn es rechtschaffene und hinlänglich zur Männertugend herangebildete (πρὸς ἀνδραγαθίαν πεπαιδευμένοι) Leute sind, obgleich man dann wohl sagen könnte, sie nützten dem Staate. Wenn aber die wirkliche Beschaffenheit ihrer Bildung eine solche ist, daß der Gesetzgeber selbst ihnen mißtrauen würde, als nicht tüchtigen Männern, dann ist's nicht ohne Gefahr. Die Art aber, wie dort die Magistratur der Ephoren alle anderen Magistraturen verantwortlich macht, ist nicht dieselbe, in welcher nach unserem Dafürhalten von den Geronten die Rechenschaft gegeben werden muß.[2])

§. 41.

Was die Wahl selbst betrifft, so ist z. B. bei der der Lakedaimonischen Geronten die vorhergehende Prüfung kindisch, so wie, daß die zu Prüfenden zuerst selbst um diese Würde anhalten müssen. D e n n e s m u ß (nach unserem Ermessen) d e r, w e l c h e r z u e i n e m ö f f e n t l i c h e n A m t e t ü c h t i g i s t, v e r p f l i c h t e t s e i n, e s a n z u n e h m e n, e r m a g N e i g u n g d a z u h a b e n, o d e r n i c h t. †) Lykurgos aber scheint dies in eben dem Geiste verordnet zu haben, welcher in anderen Theilen der Einrichtung seines Staates herrscht. Indem er nämlich den Bürgern Ehrgeiz einflößen wollte, so bediente er sich auch dieser Leidenschaft bei den Wahlen der Geronten.

---

1) Polit. V. 9. 1309. a. 33. — 1309. b. 18. Vergl. III. 10. 1281. a. 28. — 29.

2) Polit. II. 9. 1270. b. 35. — 1271. a. 8.

†) Δεῖ γὰρ καὶ βουλόμενον καὶ μὴ βουλόμενον ἄρχειν τὸν ἄξιον τῆς ἀρχῆς.

Denn Niemand andres, als ein Ehrgeiziger wird um eine öffentliche Würde zuerst anhalten. Und doch sehen wir, daß die meisten vorsätzlichen Ungerechtigkeiten entweder im Ehrgeize, oder in der Habsucht der Menschen ihren Ursprung haben.[1])

§. 42.

Wenn es übrigens unmöglich ist, daß ein Mann ohne Vermögen ordentlich sein Amt verwalte und die gehörige Muße habe: so muß man deswegen noch nicht, wie es nach der Karchedonischen Gesetzgebung geschieht, auf persönliche Eigenschaften (ἀριστίνδην) und auf Vermögen (πλουτίνδην) zugleich Rücksicht nehmen, wodurch die Verfassung schon von der Aristokratie abweicht und der Oligarchie nahe kommt, sondern man muß gleich anfangs das als etwas höchst Nothwendiges betrachten, wie die vorzüglichsten Bürger Muße haben, und sich mit nichts Unwürdigem zu befassen brauchen, nicht allein im Amte, sondern auch im Privatstande.[2]) Wenigstens hätte der Karchedonische Gesetzgeber, wenn er auch keine Vorkehrungen traf, um überhaupt die Dürftigkeit vorzüglicher Männer zu verhüten, doch dafür sorgen sollen, daß die, welche öffentliche Aemter bekleiden, eine sorgenfreie Stellung hätten.[3])

§. 43.

Aus diesem (über die Staatsämter Gesagten) ergiebt sich also eines Theils, daß jene Einheit kein natürliches Erforderniß des Staates ist, wie Einige behaupten, und an-

---

1) Polit. II. 9. 1271. a. 9. — 18. Nicht anders urtheilt Platon hinsichtlich der Verpflichtung, ein Staatsamt zu verwalten, und hinsichtlich des Anhaltens um ein solches, indem er unter Anderem sogar die Ueberzeugung ausspricht, daß der Staat, in welchem die zur Regierung Berufenen am wenigsten Lust hätten zu regieren, nothwendig am besten und ruhigsten verwaltet werde, der aber entgegengesetzte Regenten bekommen habe, auch entgegengesetzt. S. Erziehungsl. §. 86., womit S. 166. — 167. zu vergleichen ist.

2) Polit. II. 11. 1273. a. 23. — 35.

3) Polit. II. 11. 1273. b. 6. — 7.

dern Theils, daß das, was für die Staaten als das höchste Gut ausgegeben wird, dieselben aufhebt. Und doch ist dasjenige, was für jedes Ding gut ist, das erhaltende Prinzip desselben.[1])

Es giebt also im Staate besondere Bestandtheile; und wenn beim lebendigen Geschöpfe die Seele ein wesentlicherer Bestandtheil ist, als der Körper: so müssen auch in dem Staate die, welche denselben vertheidigen, die, welche in demselben die Gerechtigkeit üben, und die, welche, gleich dem Verstande im Menschen, für die übrigen rathschlagen, für wesentlicher angesehen werden, als die, welche bloß für die körperlichen Bedürfnisse sorgen. Es thut übrigens Nichts zur Sache, ob diese Theile wirklich abgesondert von einander bestehen, oder in denselben Personen vereinigt sind. Denn es ist sehr wohl möglich, daß die Landbauer zugleich Krieger sind; und dieser Fall kommt häufig vor. Und man kann also die, welche die Waffen führen, eben sowohl, als die, welche über die Staatsgeschäfte Rath halten, für eigene Bestandtheile des Staates ansehen.[2])

Man kann aber auch noch auf eine andere Art darthun, daß, einen Staat zu sehr in eine Einheit verwandeln wollen, nichts weniger, als zweckgemäß ist. Nämlich eine Familie ist für sich selbst ausreichender, als ein einzelner Mensch, und ein Staat hinwiederum mehr, als eine einzelne Familie. Ja, alsdann bekommt erst eine Anzahl von Menschen den Namen eines Staates, wenn sie durch ihre Vereinigung zu dieser Selbsthinlänglichkeit gelangt. Wenn demnach derjenige Zustand der bessere ist, wo sich die größere Selbsthinlänglichkeit findet (und wenn diese mit der Vielheit der Theile bei einem Ganzen wächst): so ist das, was weniger Eins ist, der vollkommenen Einheit vorzuziehen.[3])

Die Vielheit der Menschen in einem Staate muß vielmehr, wie wir vorher sagten, durch Er-

1) Polit. II. 2. 1261. b. 6. — 9.
2) Polit. IV. 4. 1291. a. 24. — 33.
3) Polit. II. 2. 1261. b. 10. — 15.

ziehung in Uebereinstimmung gebracht und einig gemacht werden. Und wirklich ist es zu verwundern, wie ein Mann, welcher Erziehung einzuführen beabsichtigt, in der Ueberzeugung, daß durch diese der Staat tüchtig sein werde, denselben mit solchen Einrichtungen in die Höhe zu bringen meint, und nicht vielmehr durch die Sitten, die Philosophie und die Gesetze, wie das Besitzwesen in Lakedaimon und auf Krete der Gesetzgeber durch die Syssitien gemeinsam machte.[1])

Erstes Hauptstück.

Leitung des weiblichen Geschlechts.

§. 44.

Diejenigen Staaten, welche mehr Ruhe und Wohlstand genießen, und auch für sittliche Ordnung Sorge tragen, haben insbesondere Aemter, welche über das weibliche Geschlecht, über die Erhaltung der Gesetze, über die Erziehung der Jugend und über die Gymnasien Aufsicht führen; außerdem auch noch Aemter, denen die Sorge für die gymnischen und dionysischen Wettkämpfe und für andere etwaige Schauspiele dieser Art anvertraut ist.[2]) Davon sind die Aemter des Aufsehers

---

1) Polit. II. 5. 1263. b. 36. — 1264. a. 1. Ἀλλὰ δεῖ πλῆθος ὄν, ὥςπερ εἴρηται πρότερον, διὰ τὴν παιδείαν κοινὴν καὶ μίαν ποιεῖν· καὶ τόν γε μέλλοντα παιδείαν εἰσάγειν, καὶ νομίζοντα διὰ ταύτης ἔσεσθαι τὴν πόλιν σπουδαίαν, ἄτοπον τοῖς τοιούτοις οἴεσθαι διορθοῦν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ἔθεσι καὶ τῇ φιλοσοφίᾳ καὶ τοῖς νόμοις, ὥςπερ τὰ περὶ τὰς κτήσεις ἐν Λακεδαίμονι καὶ Κρήτῃ τοῖς συσσιτίοις ὁ νομοθέτης ἐκοίνωσεν.

2) Polit. VI. 8. 1322. b. 37. — 1323. a. 3. Ἰδίᾳ ταῖς σχολαστικωτέραις καὶ μᾶλλον εὐημερούσαις πόλεσιν, ἔτι

über die Jugend und des über das weibliche Geschlecht, so wie jedes andere von gleicher Bestimmung, nur für Aristokratien schicklich, nicht aber für Demokratien. Denn wie können die Weiber und Kinder armer Bürger so am Ausgehen gehindert werden, sie, die aus Mangel an Sclaven ganz wie solche verwandt werden müssen? Auch sind jene Aemter für die Oligarchien nicht geeignet, in welchen die Weiber der reichen herrschenden Klasse sich der Verschwendung hingeben.[1]) In den gemischten Regierungsformen befindet sich unter den Maßregeln, welche man zu nehmen pflegt, um das Volk zu täuschen, auch die, daß es den Aermeren erlaubt ist, keine gymnastischen Uebungen zu treiben, so wie sich keine Waffen anzuschaffen, während auf Beides bei den Reicheren eine Strafe gesetzt ist; damit nämlich die Letzteren aus Furcht vor der Strafe Beides nicht unterlassen, wohl aber die Ersteren, da sie dabei Nichts zu befürchten haben; offenbar ein oligarchischer Kunstgriff der Gesetzgebung,[2]) ähnlich dem der Kreter, welche den Sclaven, während sie denselben sonst Alles frei geben, bloß verbieten, die Gymnasien zu besuchen und Waffen zu besitzen.[3])

§. 45.

Hinsichtlich der Beaufsichtigung der Weiber ist die schlaffe Zucht derselben in Lakedaimon sowohl für die Tendenz der Verfassung verderblich, als für die gesetzliche Ordnung des Staates. **Wie nämlich Mann und Weib die Bestandtheile der Familie sind, eben so ist auch der Staat als in zwei gleiche Theile zerfallend anzusehen, in die männliche und weibliche Bevöl-**

δὲ φροντιζούσαις εὐκοσμίας, γυναικονομία, νομοφυλακία, παιδονομία, γυμνασιαρχία, πρὸς δὲ τούτοις περὶ ἀγῶνας ἐπιμέλεια γυμνικοὺς καὶ Διονυσιακούς, κἂν εἴ τινας ἑτέρας συμβαίνει τοιαύτας γίνεσθαι θεωρίας.

1) Polit. IV. 15. 1300. a. 4. — 8. VI. 8. 1323. a. 3. — 6.

2) Polit. IV. 13. 1297. a. 14. — 17. u. 29. — 35.

3) Polit. II. 5. 1264. a. 20. — 22.

kerung, so daß in allen Staatsverfassungen, wo die Verhältnisse der Weiber übel geordnet sind, die Hälfte des Staates als gesetzlos anzusehen ist. †) Und so hat es sich dort gestaltet. Denn indem der Gesetzgeber den ganzen Staat zur Ausdauer und Enthaltsamkeit hinzuleiten beabsichtigt, tritt dies Streben zwar bei den Männern deutlich hervor, im Betreff der Weiber aber ist er nachlässig verfahren; denn sie leben ungezügelt in aller Zügellosigkeit und üppig. Somit muß in solcher Verfassung nothwendig der Reichthum geschätzt werden, zumal wenn die Männer gar unter Weiberherrschaft stehen, so wie denn dies bei den meisten kriegerischen und streitbaren Völkerstämmen der Fall ist, außer etwa bei den Kelten und sonst noch einigen anderen, welche offenbar die Männerliebe (*ἡ πρὸς τοὺς ἄῤῥενας συνουσία*) in Ehren halten. Denn es scheint der, welcher zuerst Mythen verfaßte, nicht ohne Grund den Ares mit der Aphrodite zusammengefesselt zu haben. Denn entweder zu Männer- oder zu Frauenliebe haben alle Solche augenscheinlich einen großen Hang. Daher fand dies bei den Lakonen Statt, und zur Zeit ihrer Hegemonie ward Vieles durch die Weiber zu Stande gebracht. Und doch was ist es für ein Unterschied, ob die Weiber herrschen, oder die Herrschenden von den Weibern beherrscht werden? Die Folgen sind ja doch dieselben. Während nun diese unweibliche Dreistigkeit im geregelten Laufe des Lebens zu Nichts nütze ist, sondern höchstens noch etwa im Kriege, so zeigten sich auch hierin die Lakonischen Weiber von einer höchst verderblichen Seite; wie sie es denn bei dem Einfalle der Thebaner gezeigt haben. Denn hülfreich waren sie in gar Nichts, wie in anderen Staaten, Verwirrung dagegen verursachten sie mehr, als die Feinde.

---

†) *Ὥσπερ γὰρ οἰκίας μέρος ἀνὴρ καὶ γυνή, δῆλον ὅτι καὶ πόλιν ἐγγὺς τοῦ δίχα διῃρῆσθαι δεῖ νομίζειν εἴς τε τὸ τῶν ἀνδρῶν πλῆθος καὶ τὸ τῶν γυναικῶν, ὥστ' ἐν ὅσαις πολιτείαις φαύλως ἔχει τὸ περὶ τὰς γυναῖκας, τὸ ἥμισυ τῆς πόλεως εἶναι δεῖ νομίζειν ἀνομοθέτητον.*

In den ältesten Zeiten mag freilich die Ungebundenheit der Weiber als nothwendige Folge eingetreten sein. Denn fern von der Heimath wegen ihrer Feldzüge, waren die Lakonen lange Zeit Fremde im eigenen Hause, während sie bald gegen die Argiver, dann wieder gegen die Arkader und Messenier Krieg führten. Allein als sie Ruhe erlangt hatten, erwiesen sie selbst zwar sich dem Gesetzgeber als vorbereitet durch ihr kriegerisches Leben — denn dies umfaßt gar manche Theile der Tugend —, die Weiber hingegen, heißt es, habe zwar Lykurgos den Gesetzen zu unterwerfen versucht, es aber, als sie sich widerspenstig zeigten, wieder aufgegeben. Sie sind also an dem, was damals geschah, Schuld, somit offenbar auch an diesem Fehler.[1])

§. 46.

Sonst gilt das von den Weibern Gesagte nur in der äußersten Demokratie und in der Tyrannis.[2]) Denn Beide, sowohl das Volk und der Tyrann, als der Demagog und der Schmeichler, welche Letztere jenen dienen, und bei ihnen Alles gelten und durchsetzen, verhalten sich ganz gleich.[3]) Die Weiber werden in diesen beiden Verfassungen die Herrschaft in den Familien haben, und die Sclaven große Freiheit, in der Tyrannis deshalb, damit sie die Geheimnisse der Männer und Herren ausplaudern. Denn die Tyrannen sind gewiß sicher, daß sich Weiber und Sclaven nicht gegen sie verschwören werden; vielmehr sind diese, wenn sie unter der Regierung des Tyrannen oder in jenen zügellosen Demokratien eine bessere Lage genießen, nothwendiger Weise beiden Regierungsformen geneigt. Die äußerste Demokratie erhält dadurch, daß sie den Sclaven, so wie den Weibern und Kindern, Ungebundenheit gewährt, eine Menge von Anhängern, welche ihr beistehen; denn den Meisten

---

1) Polit. II. 9. 1269. b. 12. — 1270. a. 15.

2) Polit. V. 11. 1313. b. 32. — 34.

3) Polit. IV. 4. 1292. a. 15. — 38. V. 9. 1310. a. 2. — 6. II. 12. 1274. a. 9. — 17.

ist ein Leben ohne Zucht angenehmer, als ein der Sittlichkeit gewidmetes.[1])

---

1) Polit. V. 11. 1313. b. 32. — 39. VI. 4. 1319. b. 27. — 32. Vergleichen wir alles das, was Platon von der Bildung des weiblichen Geschlechtes und über die Verbesserung seines Verhältnisses zum männlichen gesagt hat (Erziehungsl. S. 230. — 240. 257. 261. 302. — 306. 381. — 389.), mit dem, was wir hier und weiter unten (S. Oikonomik I. u. III. 1. — 3.) bei Aristoteles lesen: so finden wir, daß Beide, bei ihren Betrachtungen von verschiedenen Prinzipien ausgehend, auch zu entgegengesetzten Lehren gekommen sind.

Jener begreift die Einheit des Staates falsch, und will dieser gemäß Gemeinschaft der Güter, kann aber wegen derselben nicht umhin, auch die Gemeinschaft der Weiber und Kinder folgen zu lassen, also der Familie ihre Grundlage zu nehmen und sie selbst zu vernichten; so daß er demnach, nachdem er das Weib ihres eigenthümlichen Bodens, auf welchem es allein eine Bedeutung gewinnen kann, welche der des Mannes das Gegengewicht hält, beraubt hat, gezwungen ist, dasselbe äußerlich neben den Mann zu stellen, für dasselbe, wenn auch im Ganzen geringere, doch qualitativ gleiche Anlagen mit diesem und so auch gleiche Erziehung und Bildung anzunehmen, und es den Ständen einzuverleiben. Dadurch wird aber das Weib erst recht schwach und unbedeutend, und so der Achtung des Mannes unwerth, was doch Platon gerade durch seine Anordnungen vermeiden wollte.

Nicht so der Stagirite. Seine Einheit des Staates, welche wir oben kennen gelernt, ließ ihn die Familie, wenn sie auch nebst dem Einzelnen nicht die Stellung zum Staate erhielt, welche Beiden die neuere Zeit mit Recht gegeben, nicht einmal erschüttern, viel weniger aufheben. Er erblickte nämlich in dem Weibe das mit eigenthümlicher Bestimmung dastehende Glied der Familie, welches erhält, während der Mann erwirbt, und welches, mit eigenthümlichen Anlagen und Tugenden ausgestattet, das Leben des Mannes, damit die ganze Familie ihren Zweck erreiche, vielfach ergänzt, wenn auch der Mann, mit einer vorzüglicheren Natur, allein politische Bedeutung hat, und dasselbe in der Art leitet, daß es nur durch ihn einen gewissen Grad von Selbstständigkeit im Gegensatze der Kinder und noch mehr der Sclaven gewinnt. Indem Aristoteles die Bedeutung des Weibes also erkennt, gewinnt er erstens eine Hauswirthschaft, und dann für den Staat die Aufgabe, das weibliche Geschlecht seiner eigenthümlichen Anlage und Bestimmung gemäß nicht allein zu erziehen und zu bilden, sondern auch überhaupt seinem ganzen Leben

Zweites Hauptstück.

Leitung der gemeinschaftlichen Mahlzeiten.

§. 47.

Eine andere Einrichtung, welche die Tyrannen nicht dulden, welche aber nebst anderen Einrichtungen dem Kretischen und Lakedaimonischen, so wie Karchedonischen, Staate einen demokratischen Charakter verleiht, sind die gemeinschaftlichen Mahlzeiten (συσσίτια), bei den Kretern Andrien (ἄνδρια), bei den Lakonen Phiditien (φιδίτια), bei den Karchedoniern Syssitien der Genossenschaften (συσσίτια τῶν ἑταιριῶν) genannt. Jene dulden sie, so wie alle anderen Genossenschaften, Zusammenkünfte und Vereinigungen, die zu beliebigen Unterredungen dienen, deshalb nicht, weil auch daraus Selbstvertrauen und Vertrauen zu einander zu entstehen pflegt.[1]) Diese aber, der Kretische und Lakonische Staat, bei denen weder der Reiche, noch der Arme seine Haushaltung so abgesondert führt, daß sie dem Anderen verborgen bliebe, und wo sich Keiner in der Kleidung von dem Anderen unterscheidet, lassen Alle gleiche Nahrung bei den gemeinschaftlichen Mahlzeiten genießen.[2]) Diese letzteren sind aber unter den Kretern zweckmäßiger, als bei den Lakonen eingerichtet. In Lakedaimon nämlich trägt Jeder, Kopf für Kopf, das Festgesetzte bei, wo nicht, so schließt ihn das Gesetz von der Theilnahme am Staatsbürgerrechte aus. So entsteht hieraus gerade das Gegentheil von der Bürgergleichheit, welche sich der Gesetzgeber als Endzweck vorsetzte, da Viele, die an den gemeinschaftlichen Mahlzeiten Theil nehmen sollten, so äußerst arm sind, daß sie diesen Aufwand nicht aufbringen können. Auf Krete ist hingegen die Einrichtung viel mehr republikanisch. Nämlich

---

und Sein nach so zu leiten, daß die Hälfte des Staates nicht gesetzlos sei. Letzteres wird §. 45. bloß angedeutet, aber nebst Ersterem in der Oikonomik durchgeführt.

1) Polit. V. 11. 1313. a. 39. — 1313. b. 6. IV. 9. 1294. b. 19. — 21. u. 26. — 27. II. 11. 1272. b. 24. — 34. II. 10. 1272. a. 2. — 4.

2) Polit. IV. 9. 1294. b. 26. — 29.

von allen Erzeugnissen an Früchten und Viehheerden, und von den Staatseinkünften und den Steuern, welche die Perioiken geben, ist ein Theil bestimmt für die Götter und die gemeinsamen Staatsleistungen, der andere für die Syssitien, so daß auf gemeinschaftliche Kosten Alle ernährt werden, sowohl Frauen, als Kinder und Männer. Dazu hat ihr Gesetzgeber noch vielerlei weise Einrichtungen ersonnen, um die Mäßigkeit im Essen und Trinken, welche er für sehr nützlich hält, zu befördern.[1])

§. 48.

Was nun unsere Ansicht hinsichtlich der gemeinschaftlichen Mahle betrifft, so stimmen wir mit Allen überein, welche sie in wohl eingerichteten Staaten für nützlich halten. Jedoch müssen alle Bürger an denselben Theil nehmen; es ist aber nicht wohl möglich, daß auch die Armen den festgesetzten Beitrag aus ihren eigenen Mitteln leisten, und noch den übrigen Aufwand ihres Hauswesens bestreiten sollen. Außerdem sind die Ausgaben für die Götter allgemeine Sache des gesammten Staates. Deshalb ist es nothwendig, daß die (sämmtlichen) Ländereien in zwei Theile getheilt werden, so daß der eine öffentliches, der andere Privateigenthum ist. Und jeden derselben muß man abermals in zwei Theile theilen, und muß den einen Theil des öffentlichen Eigenthums zur Besorgung des Gottesdienstes, den andern hingegen zur Bestreitung der Kosten der gemeinschaftlichen Mahle anwenden; das Privateigenthum aber muß theils an dem äußersten Ende des Landes, theils nahe an der Stadt liegen, damit Alle, indem Jedem ein Stück von beiderlei Art im Loose zuerkannt wird, nahes und fernes haben. Denn dies erfordert die Gleichheit und die Gerechtigkeit, und dadurch wird auch die Einigkeit befördert, wenn es auf einen Krieg mit den Nachbarn ankommt.[2])

Außerdem bemerken wir noch, daß die Anstalt der gemeinschaftlichen Mahle alt zu sein scheint, und zwar haben dieselben

---

1) Polit. II. 10. 1272. a. 12. — 23. u. 26. — 27. II. 9. 1271. a. 26. — 37.

2) Polit. VII. 10. 1330. a. 3. — 18.

auf Krete schon unter der Regierung des Minos, in Italia aber noch bei weitem früher Statt gefunden. Nämlich der König Italos soll die als Nomaden lebenden Oinotrer zum Ackerbau angehalten, und ihnen unter anderen Gesetzen auch das die gemeinschaftlichen Mahle anordnende gegeben haben, wie denn dasselbe mit einigen anderen noch jetzt in verschiedenen Städten im Gebrauch ist.[1])

Drittes Hauptstück.

Leitung der freundschaftlichen und das Vergnügen der Bürger betreffenden Verbindungen.

§. 49.

Das Band, welches die Staaten zusammen hält, scheint die Freundschaft zu sein, und die Gesetzgeber scheinen dieselbe noch mehr herbeiführen zu wollen, als die Gerechtigkeit. Denn die Einigkeit (unter den Bürgern) ist nichts Anderes, als eine Art von Freundschaft; sie aber zu erhalten, ist ein Hauptzweck der Gesetzgebung, so wie sie den Aufstand, der zur Feindschaft gehört, auf's Aeußerste zu verhüten sucht. Und wenn die Bürger Freunde sind, so braucht es unter ihnen der Gerechtigkeit nicht mehr; wenn sie aber auch gerecht unter einander sind, so haben sie doch noch der Freundschaft nöthig, ja das, was im höchsten Grade gerecht ist, scheint Freundschaft zu sein.[2])

---

1) Polit. VII. 10. 1329. b. 5.—18. — Bekanntlich geht Platon hinsichtlich der Anordnung der gemeinschaftlichen Mahlzeiten noch um einen Schritt weiter, als Aristoteles, in so fern er, in Uebereinstimmung mit der Stellung, welche er dem weiblichen Geschlechte giebt (s. die vorherg. Anm.), auch dieses letztere an denselben Theil nehmen läßt (S. hierüber Erziehungsl. S. 305. 306. f. Anmerk. S. 350. u. 434.).

2) Nikom. Ethik. VIII. 1. 1155. a. 22.—28. Vergl. 11. 1160. a. 7.—8. Ἔοικε τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἡ γὰρ ὁμόνοια ὅμοιόν τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστ' ἐφίενται καὶ τὴν στάσιν

§. 50.

Einige Verbindungen in der bürgerlichen Gesellschaft haben, wie es scheint, bloß das Vergnügen zur Absicht, wie die, welche sich zu Tänzen und gemeinschaftlich veranstalteten Schmäusen vereinigen (κοινωνίαι θιασωτῶν καὶ ἐρανιστῶν). Denn diese finden der Opferfeierlichkeit oder des Umgangs wegen Statt. Die in alten Zeiten eingeführten Opfer und Zusammenkünfte aber scheinen (größtentheils) nach der vollbrachten Erndte veranstaltet zu sein, um den Göttern die Erstlinge darzubringen. Denn um diese Zeit hatten sie die meiste Muße; und so bestimmten sie auch dieselbe zu diesen Opferfeierlichkeiten und den dabei üblichen Zusammenkünften, bei welchen sie sowohl den Göttern den schuldigen Dank abstatteten, als sich selbst eine Erholung nach der Arbeit, verbunden mit Vergnügen, verschafften. Alle diese Verbindungen aber scheinen unter der bürgerlichen zu stehen und nur Theile derselben zu sein; denn diese hat zu ihrem Ziele nicht den augenblicklichen, sondern auf das ganze Leben sich erstreckenden Nutzen. Der Grad der Vereinigung aber bestimmt auch immer den Grad der Freundschaft.[1])

ἔχθραν οὖσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν. καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ.

1) Nikom. Ethik. VIII. 11. 1160. a. 8. — 30. Da den Alten und ihren Philosophen einmal der Staat überall der Erzieher der Einzelnen und des Volkes sein soll, wo nur immer das Leben in irgend einer Richtung des bestimmenden und leitenden Einflusses des Ganzen empfänglich und fähig ist: so fällt wohl nicht auf, daß Aristoteles diejenigen Verbindungen der Bürger, welche die Geselligkeit und die Freude knüpft, als ein Mittel zu jenem hochwichtigen Zwecke benutzt. Noch angelegentlicher thut dies Platon in der 4. u. 5. Abth. des II. Theils der Staatspädag., welche die Ueberschriften haben: „Auch in Vergnügungen, nicht bloß in Ertragung des Schmerzes, muß der Gesetzgeber seine Bürger erziehen. In wie fern sind insbesondere die Trinkgelage ein Staats-Erziehungsmittel?" — und: „Nothwendigkeit des Zusammenkommens der Bürger überhaupt, und Nutzen der Menschen-

§. 51.

Da es also in dem menschlichen Leben gewisse Ruhepunkte giebt, und in denselben Unterhaltungen, welche mit Scherz verbunden sind: so scheint es auch hinsichtlich derselben einen schicklichen Umgang zu geben, so wie Regeln, was und wie man reden oder hören soll. Auch wird es dabei darauf ankommen, unter welchen Personen man eine Sache sagt, und unter welchen man sie hört.†)

So viel ist klar, daß es auch hinsichtlich dieses Punktes ein Zuviel und ein Zuwenig und eine gehörige Mitte giebt. Die, welche den Scherz übertreiben, erscheinen als Possenreißer (βωμολόχοι) mit lästiger Unverschämtheit (φορτικοί), welche in allen Dingen nach dem Lächerlichen haschen, und mehr darauf ausgehen, Lachen zu erregen, als das Unanständige in ihren Reden zu vermeiden oder den Gegenstand ihrer Spöttereien nicht zu beleidigen.

Diesen entgegengesetzt sind diejenigen, die weder selbst je etwas Scherzhaftes sagen, noch an den Scherzen Anderer Vergnügen finden; und diese kann man für nichts Anderes, als für ungebildete und rohe Menschen halten.

Die dritte Klasse ist die der auf eine schickliche Art Scherzenden, welche die Feinen (εὐτράπελοι) heißen, oder wohl auch die Gewandten (εὔτροποι). Es scheint nämlich das Scherzende eine Bewegung des Geistes zu sein, und so wie nun die Beschaffenheit der Körper aus ihren Bewegungen beurtheilt wird, so wird auch auf den Character des Geistes aus seinen Bewegungen geschlossen.

Weil es jedoch des Lächerlichen in der Welt so viel giebt, und die meisten Menschen an Scherzreden und Spöttereien

---

kunde. Bestimmungen hinsichtlich der Verträglichkeit, insbesondere, was die Satyre in der mündlichen Rede, so wie in der Komödie, betrifft."

†) Οὔσης δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῆς μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία τις ἐμμελής, καὶ οἷα δεῖ λέγειν καὶ ὥς, ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. διοίσει δὲ καὶ τὸ ἐν τοιούτοις λέγειν ἢ τοιούτων ἀκούειν.

mehr Vergnügen finden, als sie sollten: so werden auch die eigentlichen Possenreißer gewandte Leute genannt; da sie nämlich Wohlgefallen erwecken. Daß sie aber Beide (der Possenreißer und der angenehm Scherzende) weit von einander verschieden sind, ist aus dem bereits Gesagten klar.

Mit dem mittleren Verhalten im Scherze ist noch eine gefällige Würde (ἐπιδεξιότης) verbunden. Wer aber diese Eigenschaft besitzt, der vermeidet alles das zu sagen oder selbst nur anzuhören, was eines sittlich gebildeten und freigebornen Menschen unwürdig ist. Es gibt nämlich selbst unter den Scherzen nur gewisse, die ein solcher sagen und hören darf, und der Scherz eines freigebornen Menschen ist von dem eines sclavischen, so wie der eines wohlerzogenen von dem eines ungebildeten, verschieden. Dies kann man unter Anderem aus dem Unterschiede der alten und neuen Komödie ersehen. Denn in jener bestand das Lächerliche in Unflätereien (αἰσχρολογία), in dieser besteht es mehr in versteckten Anspielungen. Beide aber sind hinsichtlich des Anständigen sehr weit von einander verschieden.

Wird man also denjenigen als einen Mann von gutem Unterhaltungstone (εὖ σκώπτων) bezeichnen können, der so spricht, wie ein Freigeborner sprechen muß, der keine Zuhörer beleidigt und zum Vergnügen beiträgt? Oder sind die Grenzen auch hier unbestimmbar? Denn in den Sachen selbst ist dem Einen verhaßt, was dem Anderen angenehm ist; und so wird auch eine und dieselbe Sache der Eine gern, der Andere mit Verdruß anhören. Jeder wird nämlich wohl auch das, was er anzuhören sich gefallen läßt, thun; doch wird er gewiß nicht Alles thun. Denn die Spötterei ist eine Gattung von Schimpfreden, und die Gesetzgeber verbieten, gewisse schimpfliche Dinge von Anderen zu sagen.

Dessen ungeachtet ist wohl eine Gattung von Spottreden zu fordern. Es muß sich also der Freigeborne und Gebildete so verhalten, als wäre er sein eigenes Gesetz; und ein solcher hält dann im Scherzen die Mittelstraße, mag man ihn den würdevoll oder den gewandt gebildeten Mann nennen.

Der Lustigmacher hingegen läßt sich von der Begierde, Lachen zu erregen, ganz beherrschen; und um diesen Zweck zu erreichen, schont er weder sich selbst, noch Andere, und nimmt keinen Anstand, Dinge zu sagen, die ein gebildeter Mann nicht in den Mund nehmen, zum Theil nicht einmal gern hören würde.

Der ungebildete Mensch (ἄγριος) hingegen ist zu solchen scherzhaften Unterhaltungen unbrauchbar. Denn da er Nichts dazu beiträgt, so findet er an diesem Allen nur Mißbehagen. Es sind aber Erholung und Scherz nothwendige Dinge des menschlichen Lebens.[1])

§. 52.

Außer diesem mittleren Verhalten in scherzhaften Unterhaltungen giebt es noch eine zweite Tugend, welche auch das Angenehme betrifft; sie ist die Umgänglichkeit, welche gleichweit entfernt liegt sowohl von dem Wesen des Allzugefälligen (ἄρεσκος) und Schmeichlers (κόλαξ), als dem des Unfreundlichen (δύσκολος) und Zanksüchtigen (δύσερις). Eine dritte Tugend, welche, gleich den so eben genannten, für den Umgang oder die Gemeinschaft, die wir mit anderen Menschen durch Geschäfte und Unterredungen haben, unerläßlich ist, besteht in der Fertigkeit, durch Wahrheit die Prahlerei (ἀλαζονεία) und Lüge eben so sehr zu vermeiden, als die verstellte Demuth (εἰρωνεία, Selbstverkleinerung).[2])

§. 53.

Was die Beurtheilung der Werke der Musik und der Dichtkunst (bei den mannichfachen Vereinigungen der Bürger) betrifft, so kann die Menge einen bessereren Richter darüber abgeben, als die einzelnen betreffenden Künstler selbst; denn wenn auch von ihr der Eine bloß dieses, der Andere jenes Stück des Werkes zu beurtheilen im Stande ist, so verstehen doch Alle zusammen über das Ganze zu entscheiden. Wenigstens giebt es Mengen, die einen solchen Grad freier Bildung besitzen, daß sich bei

1) Nikom. Ethik IV. 14. 1127. b. 33. — 1128. b. 4.

2) Nikom. Ethik IV. 14. 1128. b. 4.—9. IV. 12. 1126. b. 11. — 13. 1127. b. 32.

ihnen, obgleich sie aus unvollkommeneren Gliedern bestehen, doch in der Summe Vorzüge vor einzelnen ausgezeichneten Menschen finden.[1]) Uebrigens räumen wir ja bei der Beurtheilung eines Kunstwerkes eben so wohl denjenigen, welche bloß allgemeine Kenntnisse davon besitzen, ein Urtheil ein, als den eigentlichen Kunstverständigen.[2])

---

1) Polit. III. 11. 1281. b. 7.—21. 1282. a. 14.—18.

2) Polit. III. 11. 1282. a. 3.—7.— Ohne Zweifel hatte Aristoteles, indem er der Menge dieses Vermögen der Beurtheilung zuspricht, diejenige Zeit des Athenischen Staates im Sinne, wo das Volk in Folge seiner bildsamen Anlage und seines so vielfach anregenden Verfassungslebens schon ein lebendiges und allgemeine Bildung bedingendes Interesse an den Werken der Kunst, besonders der, auch musikalische und orchestische Leistungen umfassenden, dramatischen, gewonnen hatte, ohne noch in den demokratischen Dünkel gefallen zu sein, mit welchem es sich später in den Theatern laut ein Urtheil anmaßte. Diese oder andere wirkliche Zustände, also der Gedanke, daß es schon so gewesen oder noch irgend wo so sei, veranlaßten ihn zu der obigen Annahme. Denn eben so nimmt er ja auch das Gegentheil in den Worten als möglich an: „Allein dadurch unterscheiden sich die vorzüglichen Menschen von jedem Individuum der Menge — wie man sagt, daß sich auch die Schönen von den nicht Schönen und die Gebilde der Kunst des Malers von den natürlichen unterscheiden —, daß das hier und da Zerstreute in Eins vereinigt ist; denn einzeln ist es möglich, daß an einem Menschen das Auge, an einem anderen ein anderes Glied schöner sei, als an dem Gemälde (11. 1281. b. 10. — 15.)."

Dagegen dachte Platon da, wo er in der obigen Beziehung urtheilte, an die ausgelassenste Volksherrschaft, an das von allen Leidenschaften getriebene und kein Maß kennende „große Thier", dessen Betrachtung ihn überhaupt (Erziehungsl. 163.—165. Anmerk.) zu um so ideelleren Ansichten und Lehren aufforderte, je sinnlicher und wilder dasselbe, verzogen von seinen Schmeichlern, dahin lebte. Daher lesen wir bei ihm im Gegentheile, wie er beklagt, daß nicht alles Urtheil in den Theatern von den einzelnen einsichtsvollsten Männern abhange (Erziehungsl. S. 124. 326.—327.).

Viertes Hauptstück.
Leitung der öffentlichen Erziehung.

A. Lehren, die Staatsgesetzgebung, als Erzieherinn der Bürger im engeren Sinne, betreffend.

I. Nothwendigkeit der Staatsgesetzgebung, als Erzieherinn der Bürger im engeren Sinne; und wie der Einzelne zu der desfallsigen gesetzgeberischen Einsicht gelange.

§. 54.

Wäre nun die Theorie der Ethik allein hinlänglich, treffliche (ἐπιεικεῖς) Menschen zu bilden, so würden nach dem Theognis (V. 432. ff.) die Lehrer derselben mit Recht auf sehr große Belohnung Anspruch machen können, und wir würden nichts Anderes thun müssen, als uns den Unterricht in derselben zu verschaffen. Nach der jetzigen Beschaffenheit der Dinge aber scheint es, daß diese Sittenlehren zwar die Jünglinge mit edler Gesinnung ermuntern und anspornen, an der Tugend festzuhalten, und einen wohl gearteten Charakter (εὔγενες ἦθος), in welchem die Liebe zum sittlich Guten herrschend ist, für die Tugend völlig begeistern, daß sie aber unvermögend sind, den großen Haufen zur Beobachtung seiner sittlichen Pflichten (καλοκαγαθία) zu bewegen. Denn die meisten Menschen sind von Natur so beschaffen, daß sie nicht dem Schamgefühl, sondern nur der Furcht gehorchen; daß sie sich schlechter Handlungen nicht deswegen enthalten, weil diese schändlich sind, sondern weil sie Strafe deshalb befürchten. Da sie bloß nach sinnlichen Eindrücken (πάθος) leben, so streben sie nach Nichts, als nach den der Sinnlichkeit zugehörigen Vergnügungen, und nach den Dingen, welche Mittel dazu sind, und vermeiden Nichts sorgfältiger, als die entgegenstehenden unangenehmen Empfindungen. Von dem sittlich Schönen aber und dem (darin liegenden) wahrhaft Angenehmen haben sie nicht einmal einen Begriff, da sie dieses Vergnügen niemals gekostet haben. Und wie können solche Menschen durch Sittenlehren umgestimmt

werden? Denn es ist unmöglich, oder wenigstens nicht leicht, das, was von langer Zeit her durch Gewohnheit im Charakter befestigt worden ist, durch Vorstellungen umzuändern. Es steht aber mit uns ohne Zweifel sehr gut, wenn wir im Besitze alles dessen, wodurch wir trefflich zu werden pflegen, die Tugend zu gewinnen vermögen.

§. 55.

Sittliche Güte leiten Einige von der Natur, Andere von der Gewöhnung, noch Andere von dem Unterrichte ab.

Die Gaben der Natur stehen offenbar nicht in unserer Gewalt, sondern werden durch eine göttliche Fürsorge den wahrhaft Glücklichen zu Theil. Rede und Unterricht aber wirken wohl nicht bei Allen, sondern die Seele des Zuhörers muß schon durch Angewöhnungen vorbereitet sein, um auf die rechte Weise Freude und Haß zu empfinden, so wie es ein Acker sein muß, auf welchem der Same gut fortkommen soll. Denn ein Mensch, der bloß der Leidenschaft ergeben ist, wird auf warnende Reden nicht hören, und sie auch nicht verstehen. Wer aber in diesem Falle ist, wie kann ein solcher zu einer veränderten Denkungsart gebracht werden? Ueberhaupt scheint es, daß die Leidenschaft nie der Vernunft, sondern nur der Gewalt nachgiebt. Es muß also dem Menschen zuvor eine gewisse Tugendsfertigkeit inne wohnen, welche nach dem sittlich Schönen verlangen, das sittlich Böse aber verabscheuen läßt. Diese richtige Führung von Jugend auf genießen, ist schwer, wenn man nicht unter solchen Gesetzen erzogen wird. Denn mit Mäßigung und Enthaltsamkeit zu leben, ist dem großen Haufen, und besonders den jungen Leuten, nicht angenehm. Daher müssen die Erziehung und die Beschäftigungen nach den Gesetzen eingerichtet sein. Denn was dem Menschen Gewohnheit ist, das wird nicht schwer. †)

†) *Γίνεσθαι δ' ἀγαθοὺς οἴονται οἱ μὲν φύσει, οἱ δ' ἔθει, οἱ δὲ διδαχῇ. τὸ μὲν οὖν τῆς φύσεως δῆλον ὡς οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὑπάρχει, ἀλλὰ διά τινας θείας αἰτίας τοῖς ὡς ἀληθῶς εὐτυχέσιν ὑπάρχει· ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ διδαχὴ μή ποτ' οὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύῃ, ἀλλὰ*

§. 56.

Doch ist es ohne Zweifel nicht genug, daß man nur in der Jugend eine gehörige Erziehung und Bildung erhalte, sondern, auch zum Manne geworden, hat man sich noch solchen Uebungen und Angewöhnungen hinzugeben, und deßhalb sind auch hier, so wie überhaupt in dem ganzen Leben, Gesetze nöthig. †) Denn der größere Theil der Menschen gehorcht mehr der Nothwendigkeit, als der Vernunft, und der Strafe mehr, als den Gründen des sittlich Schönen. Daher sind Einige der Meinung, daß die Gesetzgeber (Staatenbildner) um des sittlich Guten willen zur Tugend ermahnen und antreiben müßten, weil wohl alle guten Menschen, besonders wenn sie durch Erziehung dazu vorbereitet sind, folgen würden; daß sie aber für die unfolgsamen und von der Natur verwahrlosten Strenge und Strafe festzusetzen und die unheilbar Bösen endlich ganz aus dem Staate wegzuschaffen hätten. Der Treffliche nämlich, und welcher bei seinen Handlungen Rücksicht auf die Sittlichkeit nehme, könne durch Worte regiert werden; der schlechte Mensch aber, der bloß nach dem sinnlichen Vergnügen

---

δέῃ προδιειργάσθαι τοῖς ἔθεσι τὴν τοῦ ἀκροατοῦ ψυχὴν πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥςπερ γῆν θρέψουσαν τὸ σπέρμα. οὐ γὰρ ἂν ἀκούσειε λόγου ἀποτρέποντος οὐδ᾽ αὖ συνείη ὁ κατὰ πάθος ζῶν· τὸν δ᾽ οὕτως ἔχοντα πῶς οἷόν τε μεταπεῖσαι; ὅλως τ᾽ οὐ δοκεῖ λόγῳ ὑπείκειν τὸ πάθος ἀλλὰ βίᾳ. δεῖ δὴ τὸ ἦθος προϋπάρχειν πως οἰκεῖον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ δυσχεραῖνον τὸ αἰσχρόν. ἐκ νέου δ᾽ ἀγωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιούτοις τραφέντα νόμοις· τὸ γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ ἡδὺ τοῖς πολλοῖς, ἄλλως τε καὶ νέοις. διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφὴν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα. οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συνήθη γινόμενα.

†) Οὐχ ἱκανὸν δ᾽ ἴσως νέους ὄντας τροφῆς καὶ ἐπιμελείας τυχεῖν ὀρθῆς, ἀλλ᾽ ἐπειδὴ καὶ ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν αὐτὰ καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεοίμεθ᾽ ἂν νόμων, καὶ ὅλως δὴ περὶ πάντα τὸν βίον.

strebe, müsse, so wie das Thier, durch den Schmerz im Zaume gehalten werden. Deßwegen müsse auch, sagen sie, die Strafe für das Vergehen gerade in solchen Schmerzen bestehen, welche den dazu reizenden Vergnügungen entgegengesetzt seien.

§. 57.

Wenn nun also, wie wir gesagt haben, der Mensch, welcher sittlich gut werden soll, zur Tugend gut erzogen und angewöhnt werden, und dann ihr gemäß in passenden Beschäftigungen fortleben soll, so daß er schlechte Handlungen weder mit Willen, noch wider seinen Willen ausüben könne; und wenn dies nur alsdann geschehen kann, falls man sein Leben der Vernunft und einer dieser angemessenen Handlungsweise unterwirft, welche immer eine gewisse Gewalt ausübt: so folgt, daß bürgerliche Gesetze zur Beförderung der Tugend unentbehrlich sind. Denn die Vorschriften, welche ein Vater seinen Kindern oder überhaupt ein einzelner Mann seinen Mitbürgern giebt, der nicht mit königlichem oder einem ähnlichen Ansehen bekleidet ist, haben keine Gewalt und keinen Zwang in sich. Das Gesetz jedoch hat eine zwingende Gewalt, da es eine aus Klugheit und Vernunft hervorgegangene Regel ist. Gegen Menschen, wenn sie unseren Neigungen widerstehen, werden wir leicht aufgebracht, so begründet auch dieser Widerstand sein mag; aber wir vertragen es weit eher, daß uns das Gesetz diesen Widerstand leiste, indem es das Rechte gebietet.

In dem einzigen Lakedaimon und in einigen wenigen anderen Staaten †) scheint der Gesetzgeber für die Erziehung und die Beschäftigungen Sorge getragen zu haben. In den meisten Staaten aber ist dergleichen gänzlich vernachlässigt; jeder Einzelne lebt nach eigenem Gefallen, nach kyklopischer Sitte ††) seine Kinder und sein Weib beherrschend.[1]) Ja es findet sich in der Tyrannis unter anderen auch die Maßregel

†) Nämlich dem der Kreter und Karchedonier, so wie sich aus Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 10. — 12. und Polit. II. 11. 1272. b. 24. — 30. mit Recht schließen läßt.

††) S. Hom. Odyss. IX. 114. — 115.

1) Nikom. Ethik X. 10. 1179. b. 4. — 1180. a. 29.

der Tyrannen, um ihre Regierung zu behaupten, daß sie die Erziehung der Jugend von Seiten des Staates nicht aufkommen lassen.[1]) Anders aber ist es damit in der eigentlichen Demokratie, und daß sich eben der Lakonische Staat allgemein damit befaßt, dies wird außer anderen Gründen von Vielen angeführt, um ihn als eine ächte Demokratie zu bezeichnen. Denn die Kinder der Reichen werden eben so auferzogen, und genießen eben die Unterweisung, wie es bei den Kindern der Armen möglich ist; und eben dies findet hinsichtlich der Lebensweise bei dem nächst folgenden Alter und selbst bei den erwachsenen Männern Statt.[2])

§. 58.

Das Heilsamste ist es allerdings, wenn eine öffentliche Fürsorge hierüber durch weise Gesetze Statt findet, und man derselben nachkommt. Wenn aber öffentliche Anstalten hierzu fehlen, so scheint es einem Jeden zuzukommen, daß er seinen Kindern und Freunden bei der Erstrebung der Tugend beistehe, oder wenigstens den Vorsatz dazu habe. Nach Allem aber, was wir jetzt gesagt, möchte derjenige am ersten im Stande sein, dies zu thun, welcher gesetzgeberische Einsichten und Fertigkeiten besitzt. Denn die allgemeine Sorge für Erziehung wird (wenn sie überhaupt Statt findet) offenbar durch Gesetze bewerkstelligt; dieselbe ist aber gut, wenn die letzteren gut sind. Ob diese Gesetze aber geschrieben oder ungeschrieben sind, das kommt hierbei in keinen Betracht; eben so wenig, ob nur Einer oder Mehrere darnach erzogen werden, so wie es auch bei der Musik, bei der Gymnastik und den übrigen Uebungsgegenständen auf beide Fälle nicht ankommt. Denn so wie in den Staaten die Gesetze und Sitten herrschen, so thun dies auch in den Familien des Vaters Vorstellungen und Gewohnheiten, und zwar noch in höherem Grade wegen seiner Verwandtschaft und der von ihm ausgehenden Wohlthaten. Die Kinder haben schon eine natürliche Liebe gegen den Vater, und sind von der Natur selbst angewiesen, ihm zu gehorchen.

---

1) Polit. V. 11. 1313. a. 39. — 1313. b. 1.
2) Polit. IV. 9. 1294. b. 19. — 25.

Uebrigens ist die Erziehung, welche ein Einzelner besorgt, von der öffentlichen auch verschieden, so wie ein gleiches Verhältniß in der Arzeneikunde vorkommt. Nämlich es ist z. B. dem Fieberkranken überhaupt Ruhe und Enthaltung von Speisen zuträglich; aber diesem oder jenem Kranken insbesondere vielleicht nicht. Eben so unterweis't der Meister im Faustkampfe nicht Alle in einerlei Art des Kampfes. Jeder einzelne Gegenstand wird daher gründlicher bearbeitet, wenn eine eigene Sorgfalt auf ihn verwandt wird; denn dadurch erlangt der Einzelne erst das ihm Zuträgliche. Aber nur durch die Kenntniß der allgemeinen Grundsätze seiner Kunst wird der Arzt, der Gymnast und jeder Andere, der mit der Behandlung der Menschen zu thun hat, in den Stand gesetzt, auch das Einzelne gehörig zu behandeln und zu bestimmen, was für alle oder nur für gewisse Menschen gehört. Diese Kenntniß des Allgemeinen nennt man eben Wissenschaft, und sie ist es auch. Indeß ist es vielleicht nicht unmöglich, daß man, ohne die Kenntniß des Allgemeinen zu besitzen, einen Einzelnen gut besorge, indem man nämlich die bei ihm vorkommenden Erscheinungen genau beobachtet und durch Erfahrung kennen lernt, so wie auch Einige sehr gute Aerzte ihrer selbst zu sein scheinen, die doch einem Anderen nicht zu helfen wissen. Nichts desto weniger jedoch wird derjenige, der eine vollkommene Einsicht der Sache und eine kunstmäßigere Uebung darin zu erlangen wünscht, sich mit dem Allgemeinen abgeben und dies, so weit es möglich ist, kennen zu lernen bemüht sein müssen; denn eben darin besteht, wie wir oben gesagt, die Wissenschaft.

§. 59.

Auf eben diese Weise muß vielleicht, wenn anders durch Gesetze die Menschen besser werden, derjenige, welcher durch seine Fürsorge Andere, seien es viele oder wenige, besser machen will, gesetzgeberische Einsicht sich erwerben müssen. Denn es ist keine leichte Sache, jedem beliebigen und bestimmten Subjekte die rechte Beschaffenheit zu geben; wenn aber Jemand dazu fähig ist, so ist es der Mann von gründlicher Wissenschaft, wie wir dies auch an den Aerzten und überall sehen, wo Sorg-

halt und Einsicht erfordert wird. Von wem aber und wie, ist die nächste Frage, erhält man diese gesetzgeberische Wissenschaft? Wohl, so wie jede andere Kunst, von den sie Ausübenden erlernt wird, von den Staatsmännern, von deren Wissenschaft jene ein Theil ist? Oder weicht die Staatswissenschaft hierin von allen übrigen Wissenschaften und Künsten ab? In diesen nämlich pflegen eben diejenigen die Lehrer für Andere zu sein, welche sich selbst mit der Ausübung beschäftigen, wie die Aerzte und Mahler; dagegen werfen sich zu Lehrern der Staatswissenschaft die Sophisten auf, die sich doch selbst nie mit Staatsgeschäften abgeben, wie die Staatsmänner, welche ihrer Seits wieder mehr vermöge eines natürlichen Talents und der Erfahrung ihr Geschäft treiben. Denn nie findet man, daß sie darüber Vorträge halten oder schreiben, was ihnen doch weit mehr Ehre bringen würde, als die vor Gericht und in der Volksversammlung gehaltenen Reden; auch findet man nicht, daß sie ihre eigenen Söhne oder Andere aus der Zahl ihrer Freunde zu Staatsmännern bildeten. Und doch ist es wahrscheinlich, daß sie es thun würden, wenn sie es könnten.†) Denn sie

†) Warum die Staatsmänner die Staatskunst nicht zu lehren, und selbst nicht einmal ihren Söhnen und Anderen aus der Zahl ihrer Freunde mitzutheilen im Stande seien, deutet hier Aristoteles selbst zur Genüge an, indem er sagt, daß ihnen bei ihrer praktischen und empirischen Bildung die rein wissenschaftliche abgehe, welche eine eben so wichtige Bedingung, wie jene, für die derartige Unterweisung sei. Doch sind auch auf der anderen Seite bei Platon die Vertheidigungsgründe des Sophisten Protagoras anzuhören, durch welche er eben dieselbe, von Sokrates gemachte, Bemerkung in ihrer Schärfe sehr mildert (Protag. 318. a. — 328. c.). Wie aber Platon überhaupt die Mittheilung der Tugend durch Dreierlei, was in dem zu Bildenden zusammenkommen müsse, bedingt werden läßt, nämlich durch Naturanlage (φύσις), durch Wissenschaft oder Erkenntniß (ἐπιστήμη) und durch (μελέτη) Uebung (Vergl. Erziehungslehre S. 244. f. Anmerk.): eben so fordert Aristoteles für gleichen Zweck dasselbe (§. 55. u. A. III.), und für den die Staatskunst Mittheilenden wissenschaftliche Einsicht und durch Uebung gewonnene Erfahrung, bei welchen beiden Bedingungen selbstredend die natürliche Anlage um so mehr vorausgesetzt wird, als er sie ja ausdrücklich bei dem zur Tugend zu Bildenden annimmt.

würden weder ihren Staaten Etwas, das von größerem Werthe wäre, zurücklassen, noch sich und den ihnen theuersten Personen etwas Treffliicheres, als eben jene Fähigkeit auswählen. Allerdings scheint Erfahrung und Uebung nicht wenig zu der politischen Einsicht beizutragen; denn sonst würde man Staatsmänner nicht durch wirkliche Führung der Geschäfte sich bilden sehen. Daher müssen alle, welche sich in der Staatswissenschaft einige Kenntnisse erwerben wollen, zur Theorie die praktische Uebung hinzufügen. Diejenigen unter den Sophisten aber, die sich für Lehrer der Staatskunst ausgeben, sind, wie es scheint, davon weit entfernt; denn sie kennen weder ihr Wesen, noch ihren Gegenstand. Sonst würden sie dieselbe nicht mit der Redekunst für einerlei halten, oder gar unter sie setzen; und eben so wenig würden sie glauben, daß, wenn man nur erst eine Sammlung der Gesetze, welche für die besten gelten, gemacht habe, es ganz leicht sei, selbst Gesetze zu geben, weil man nur die besten auszuwählen brauche; gerade als wenn die Auswahl nicht schon eine Einsicht voraussetzte, und als wenn die richtige Beurtheilung nicht selbst das schwerste Geschäft wäre, wie dies das Beispiel der Musik zeigt. In jeder Kunst nämlich beurtheilen diejenigen die Werke richtig, welche selbst in derselben erfahren sind, und wissen, wie und durch welche Mittel sie hervorgebracht werden, und wie ein Theil mit dem anderen zusammenstimmt. Für Unerfahrene, z. B. in der Mahlerei, ist es schon genug, wenn sie überhaupt das Schlechte vom Guten unterscheiden können. Nun sind Gesetze gleichsam das Kunstwerk der Staatswissenschaft. Wie wäre es also möglich, bloß durch eine Sammlung von Gesetzen selbst Gesetzgeber zu werden oder die nöthige Einsicht zu erlangen, um die besten auswählen zu können? Ja nicht einmal Arzt kann, wie es scheint, Jemand bloß aus Büchern werden; obgleich die Aerzte in ihren Schriften nicht bloß die Heilungsarten angeben, sondern auch, in welchen besonderen Fällen sie angewandt werden, und wie man den Kranken behandeln müsse, wobei sie noch die verschiedenen Leibeszustände beachten. Dessen ungeachtet kann dies nur dem in der Kunst Erfahrenen nützen; den Unwissenden aber gar nicht. Auf gleiche Art dürften ohne Zweifel auch ganze

Sammlungen von Gesetzen und Staatsverfassungen nur für diejenigen von Nutzen sein, welche sie zu untersuchen, und, was darin löblich oder tadelhaft, zu den jedesmaligen Umständen passend oder unpassend sei, zu beurtheilen wissen; diejenigen hingegen, welche ohne eine solche zuvor erlangte Fertigkeit jene Sammlungen durchgehen, werden dadurch nicht in den Stand gesetzt, darin richtig zu urtheilen, und werden nur zufällig das Rechte treffen; aber allerdings wird dieses Studium eine Vorbereitung sein können, sie zur näheren Bekanntschaft mit ihrem Gegenstand anzuleiten.[1])

II. Allgemeine Gesichtspunkte, von denen der Gesetzgeber, als Erzieher der Bürger im engeren Sinne, ausgehen muß.

§. 60.

Daß nun die Erziehung der Jugend das Hauptgeschäft des Staatenbildners sein müsse, möchte wohl Niemand bezweifeln; denn ihr Mangel gefährdet die Verfassungen der Staaten. Jede Verfassung nämlich muß sich nach der jedesmaligen Erziehung gestalten. Durch den eigenthümlichen Charakter von dieser erhält jene ihre ursprüngliche Entstehung, so wie ihre Fortdauer, wie z. B. durch einen demokratischen Charakter die Demokratie, durch einen oligarchischen die Oligarchie. Immer aber ist der bessere Charakter auch Quell der besseren Verfassung.[2]) Eben so muß umge-

---

1) Nikom. Ethik X. 10. 1180. a. 29. — 1181. b. 12.

2) Polit. VIII. 1. 1337. a. 11. — 18. Ὅτι μὲν οὖν τῷ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέων παιδείαν, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσειεν· καὶ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσιν οὐ γιγνόμενον τοῦτο βλάπτει τὰς πολιτείας. δεῖ γὰρ πρὸς ἑκάστην πολιτεύεσθαι. τὸ γὰρ ἦθος τῆς πολιτείας ἑκάστης τὸ οἰκεῖον καὶ φυλάττειν εἴωθε τὴν πολιτείαν καὶ καθίστησιν ἐξ ἀρχῆς, οἷον τὸ μὲν δημοκρατικὸν δημοκρατίαν, τὸ δ' ὀλιγαρχικὸν ὀλιγαρχίαν· ἀεὶ δὲ τὸ βέλτιστον ἦθος βελτίονος αἴτιον πολιτείας.

kehrt aus gleichem Grunde, nämlich zur Erhaltung der Verfassungen, die Jugenderziehung nach dem Charakter derselben eingerichtet sein. Denn Nichts können die weisesten Gesetze und die, welche mit völliger Uebereinstimmung der im Staate Lebenden gegeben worden sind, nützen, wenn nicht die Menschen selbst durch Gewöhnung und Erziehung eine der Verfassung angemessene Bildung erhalten haben, eine demokratische, wenn die Gesetze demokratisch, eine oligarchische, wenn sie oligarchisch sind. Denn wenn sich bei einem Einzelnen Unsittlichkeit findet, so findet sie sich auch bei einem Staate. Diese jeder Staatsverfassung angemessene Erziehung aber geht nicht dahin, daß Jeder in der Oligarchie oder in der Demokratie thue, was den Oligarchen oder Demokraten wohl gefällt; sondern dahin, daß Jeder das thue, wobei die Oligarchie oder die Demokratie bestehen kann. Jetzt pflegen in der Oligarchie die Kinder der regierenden Familien zur Verschwendung, die der Armen zu anstrengender körperlicher Thätigkeit und Arbeit erzogen zu werden, so daß diese Letzteren eben so geneigt, als tüchtig gemacht werden, Neuerungen vorzunehmen.[1])

---

1) Polit. V. 9. 1310. a. 12.—25. *Μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημένων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, οὗ νῦν ὀλιγωροῦσι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας. ὄφελος γὰρ οὐδὲν τῶν ὠφελιμωτάτων νόμων καὶ συνδεδοξασμένων ὑπὸ πάντων τῶν πολιτευομένων, εἰ μὴ ἔσονται εἰθισμένοι καὶ πεπαιδευμένοι ἐν τῇ πολιτείᾳ, εἰ μὲν οἱ νόμοι δημοτικοί, δημοτικῶς, εἰ δ' ὀλιγαρχικοί, ὀλιγαρχικῶς. εἴπερ γάρ ἐστιν ἐφ' ἑνὸς ἀκρασία, ἔστι καὶ ἐπὶ πόλεως. ἔστι δὲ τὸ πεπαιδεῦσθαι πρὸς τὴν πολιτείαν οὐ τοῦτο, τὸ ποιεῖν οἷς χαίρουσιν οἱ ὀλιγαρχοῦντες ἢ οἱ δημοκρατίαν βουλόμενοι, ἀλλ' οἷς δυνήσονται οἱ μὲν ὀλιγαρχεῖν οἱ δὲ δημοκρατεῖσθαι. νῦν δ' ἐν μὲν ταῖς ὀλιγαρχίαις οἱ τῶν ἀρχόντων υἱοὶ τρυφῶσιν, οἱ δὲ τῶν ἀπόρων γίγνου-*

Und wenn überhaupt die Aeußerungen jeder Geschicklichkeit und Kunstfertigkeit einige vorläufige Anweisung und Gewöhnung fordern, offenbar auch die Handlungen der Tugend.[1]) Daher ist auch zu tadeln, daß Platon in seinem Staate unbestimmt gelassen hat, welche Art der Erziehung, so wie welche Verfassung und welche Gesetze, die das Land bebauende Klasse erhalten soll. Es ist aber eben so wenig leicht, dies ausfindig zu machen, als es ein geringer Unterschied ist, wie beschaffen diese sind, wenn die Gemeinschaft mit den Wächtern erhalten werden soll.[2])

ται γεγυμνασμένοι καὶ πεπονηκότες, ὥστε καὶ βούλονται μᾶλλον καὶ δύνανται νεωτερίζειν. — In den obigen Worten ist der nothwendige Zusammenhang der Jugenderziehung mit der politischen Gestaltung des ganzen Volkslebens, und wie die letztere mit der ersteren stehe und falle, mehr als zur Genüge angedeutet; wie dies eben so schon von Platon (in seiner gesammten Erziehungslehre, besonders aber S. 17., 313.—319. und 323.—331.) geschehen ist. Aehnliches lesen wir auch bei Montesquieu (De l'esprit des loix. Tom. II. L. 4.: „Que les loix de l'éducation doivent être relatives aux principes du gouvernement."), und zwar nach der Ansicht, daß nur in den Republiken die Erziehung zu guten Sitten und Tugenden rein hervortreten könne, in den anderen Verfassungen aber einseitig modificirt werden müsse. Wer jedoch jene hochwichtige Wahrheit, besonders in ihrer vollen Anwendung auf die neueren, des öffentlichen Lebens immer weniger entbehrenden, monarchischen Staaten, noch mehr zu verfolgen wünscht, den verweisen wir auf Matter's treffliche Auseinandersetzung derselben in dem angef. Werke (IV. Abschn. 4.—5. Hptst.), wo als Mittel, welche der gegenseitige Einfluß der Gesetze und der Sitten für die Verbesserung der gesellschaftlichen Lage der Völker darbietet, die sittliche und staatsbürgerliche Erziehung der letzteren und die Erziehung der Jugend behandelt wird. Eben so verdient in derselben Hinsicht die Preisschrift: „De l'instruction et de l'éducation dans une monarchie constitutionelle. Par Aug. Anot. à Paris, 1836." beachtet zu werden.

1) Polit. VIII. 1. 1337. a. 18.—21. Ἔτι δὲ πρὸς πάσας δυνάμεις καὶ τέχνας ἔστιν ἃ δεῖ προπαιδεύεσθαι καὶ προεθίζεσθαι πρὸς τὰς ἑκάστων ἐργασίας, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ πρὸς τὰς τῆς ἀρετῆς πράξεις.

2) Polit. II. 5. 1264. a. 37.—40.

§. 61.

Da jede politische Gemeinschaft aus Herrschenden und Beherrschten besteht, so muß man untersuchen, ob Beide mit einander abwechseln oder beständig in ihrem einmal gegebenen Zustande bleiben sollen. Denn offenbar wird sich nach dieser Unterscheidung auch die Erziehung bestimmen müssen. Wären nun die Einen über die Anderen so hoch erhaben, als wir die Götter und Halbgötter über die Menschen setzen, so daß durch die Ueberlegenheit ihrer körperlichen und geistigen Vorzüge der Vorrang der Herrscher vor den Beherrschten unbezweifelt am Tage läge: so würde es offenbar besser sein, wenn Beide ohne Abwechselung beständig dieselben blieben. Da man aber das nicht so leicht voraussetzen, noch annehmen kann, daß etwa, was man von den Indern sagt, die Könige um Vieles vortrefflicher wären, als ihre Unterthanen: so ist es um vieler Ursachen willen augenscheinlich nothwendig, daß Alle einen abwechselnden gleichmäßigen Antheil sowohl am Regieren, als am Gehorchen haben. Denn das ist die Gleichheit unter Gleichen; †) und ohne diese Gerechtigkeit ist es schwer, daß irgend eine Staatsverfassung lange bestehen kann. Denn alle Einwohner des Landes, welche dagegen Neuerungen unternehmen wollen, werden sich an die, welche unter dem Gehorsam stehen sol-

†) Indem wir hier nochmals auf diejenige Aufgabe der Staatserziehung, welche bereits oben (S. 59. ff.) abgehandelt worden, stoßen, glauben wir in dieser Beziehung als vergleichungswerth Matter S. 238. — 252. anführen zu müssen, wo gezeigt wird, wie „es von allen Mitteln, den gesellschaftlichen Körper zu verjüngen, ihm Kraft, Reinheit und Hingebung wieder zu verleihen, kein mächtigeres gebe, als eine gewissenhafte Vertheilung der Staatsämter und der öffentlichen Belohnungen." Eben so kann hinsichtlich der gleichfalls dort zusammengestellten Aristotelischen Anordnungen über die Besetzung der Staatsämter und die sie bekleidenden Bürger verglichen werden G. O. Marbach's Dissertation: Omnes homines, qui cives esse nolint, nefarie facere, neque prae ceteris habere excusationem ullam philosophos, qui otiosi ad rempublicam non accedant. Leipz. 1833., welche kleine Schrift eine Erörterung dieses Aristotelischen Satzes, mit Berücksichtigung der dahin gehörigen Aussprüche von Aristoteles, Platon, Cicero u. A. enthält.

len, anhängen; daß aber derer, die regieren, so Viele seien, als nöthig wäre, allen Uebrigen die Wage zu halten, gehört unter die unmöglichen Dinge. Indeß leidet es eben so wenig einen Zweifel, daß sich die jedesmaligen Herrscher vor den Beherrschten durch Vorzüge auszeichnen müssen. Wie dies also zu bewirken sei, und wie Alle an beiden Verhältnissen Theil nehmen können, ist Sache des Staatenbildners; es ist aber auch schon an einem anderen Orte davon geredet worden (§. 38. f.). Die Natur selbst gab Anlaß zur Auswahl, indem sie unter den Menschen von gleicher Geburt einige älter, andere jünger machte. Jenen geziemt es zu herrschen, diesen zu gehorchen. Keiner aber wird unwillig, der seinem Alter gemäß beherrscht wird, und er hält sich nicht für zu gut dazu, zumal da auch ihn einmal die Reihe treffen wird, wenn er das zum Herrschen erforderliche Alter erreicht hat. Man kann also in einer Rücksicht behaupten, daß Herrscher und Beherrschte immer dieselben bleiben (in so fern nämlich in der Regel immer diejenigen regieren, welche an Alter und Einfluß hervorragen); in einer andern, daß sie abwechseln, und kann folglich auch auf gewisse Weise die nämliche Erziehung, auf gewisse Weise hingegen eine verschiedene fordern.†) Denn es heißt ja, daß der, welcher gut regieren will, vorher gehorcht haben müsse.[1]) Manche freilich nehmen für den Regenten eine besondere Erziehung in Anspruch, wie wir denn auch sehen, daß die Söhne der Könige in ritterlicher und Kriegskunst gebildet werden, und Euripides ††) sagt: „Nicht Zierlichkeiten, sondern was der Staat bedarf"; andeutend, daß es eine besondere Regentenerziehung giebt.[2])

---

†) *Ὥστε καὶ τὴν παιδείαν ἔστιν ὡς τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον, ἔστι δ' ὡς ἑτέραν εἶναι.*

1) Polit. VII. 14. 1332. b. 12. — 1333. a. 3.

††) S. das Fragment aus d. Aioles in Stobaios' Anthol. VI.

2) Polit. III. 4. 1277. a. 16.—20. *Καὶ τὴν παιδείαν δ' εὐθὺς ἑτέραν εἶναι λέγουσί τινες τοῦ ἄρχοντος, ὥςπερ καὶ φαίνονται οἱ τῶν βασιλέων υἱεῖς ἱππικὴν καὶ πολεμικὴν παιδευόμενοι, καὶ Εὐριπίδης φησὶ „μή μοι τὰ κόμψ', ἀλλ' ὧν πόλει δεῖ", ὡς οὖσάν τινα ἄρχοντος παιδείαν.*

§. 62.

Die Regierung hat aber nun entweder das Wohl des Herrschenden, oder das Wohl des Beherrschten zum Zweck. Jene nennen wir die despotische, diese die Regierung über freie Mitbürger. In beiden fallen nun verschiedene Geschäfte vor, welche sich gleichen, wenn man allein auf das sieht, was gethan wird, und welche doch, wenn man bedenkt, wem zu Gefallen es geschieht, verschieden sind. Deswegen sind viele Dinge, welche eigentlich Geschäfte der Diener zu sein scheinen, doch auch freien Jünglingen wohl anständig; denn die Thaten selbst sind nicht sowohl an sich betrachtet schön oder schlecht, als sie es ihrem Endzwecke nach und nach der Absicht werden, in welcher sie Jemand unternimmt. Da aber nach unserer Behauptung die Vollkommenheit des Bürgers, sowohl des herrschenden, als des gehorchenden, Eins ist mit der Vollkommenheit des Menschen, †) ein jeder Bürger aber zuerst gehorchen gelernt haben muß, ehe er befehlen kann: so wird der Staatenbildner vorzüglich dahin sehen müssen, daß die Menschen sittlich (*ἀγαθοί*) werden, und durch welche Veranstaltungen dies geschehe, und worin das Ziel des besten Lebens bestehe. Wir unterscheiden in der Seele einen doppelten Theil: der eine hat Vernunft an und für sich, der andere nicht, ist aber fähig, der Vernunft zu gehorchen. Auf jeden von diesen Theilen beziehen sich gewisse Vollkommenheiten, die zusammen den sittlichen Mann ausmachen. Welcher von ihnen das Ziel enthalte, ist nach jener Eintheilung klar. Denn stets ist das Schlechtere des Besseren wegen da, sowohl in der Kunst, als in der Natur; das Bessere aber ist der Theil, welcher Vernunft hat. Auch in diesem läßt sich wieder ein Doppeltes denken, die theoretische und praktische Vernunft. Und nothwendig ist auch in Hinsicht auf sie (auf diese beiden Theile) die Unterscheidung des Besseren auf ähnliche Art anzustellen. Auch unter den Handlungen, wodurch sich jene Kräfte äußern, werden wir dieselbe verhältnißmäßige Beziehung annehmen müssen. Kann nämlich Jemand unter allen oder unter den

†) Vergl. unsere Anmerk. zu §. 68. und: Ethische Bild. 3.

Aeußerungen der beiden zuletzt genannten Kräfte (der theoretischen und praktischen) wählen: so wähle er diejenigen, worin sich der von Natur bessere Theil wirksam zeigt. Denn ein Jeder hat immer das zu wählen, was ihm zu erlangen das Höchste ist.

§. 63.

Eine Unterscheidung anderer Art betrifft das Leben. Es theilt sich in Unruhe und Ruhe, in Krieg und Frieden; und Alles, was gethan wird, in das Nothwendige und Nützliche, und in das Schöne und Edle. Auch hier muß die Auswahl nach derselben Regel geschehen, wie bei den Kräften der Seele und ihren Aeußerungen: der Krieg des Friedens wegen, die Unruhe der Ruhe wegen, das Nothwendige und Nützliche des Schönen wegen. Alles dieses muß der Staatsmann bei seinen Einrichtungen im Auge haben, hauptsächlich aber das, worin das Bessere und das Ziel besteht, sowohl in Rücksicht der Seelenkräfte und der Handlungen, worin sie sich offenbaren, als in Rücksicht der verschiedenen Lebensarten und der Auswahl der Beschäftigungen. Denn man muß zwar wissen, geschäftig zu sein und Krieg zu führen, aber noch vielmehr den Frieden und die Ruhe zu benutzen; zwar das Nothwendige und Nützliche zu thun, aber noch weit mehr das Schöne. Auf diesen Zweck hin ist daher das Knabenalter zu bilden, so wie die übrigen Alter, welche der Erziehung bedürfen. †)

Dagegen scheinen die Staatsmänner, die jetzt unter den Hellenen für die besten gelten, und die Gesetzgeber, welche unsere Verfassungen angeordnet haben, weder in den Staatseinrichtungen überhaupt auf das bessere Ziel hingeschaut, noch in der Anordnung der Gesetze und der Erziehung die Beförderung aller Vollkommenheiten im Auge gehabt zu haben; sondern auf eine plumpe Weise lenkten sie ihr Augenmerk bloß auf diejeni-

†) *Καὶ τἀναγκαῖα καὶ τὰ χρήσιμα δὲ πράττειν, τὰ δὲ καλὰ δεῖ μᾶλλον. ὥστε πρὸς τούτους τοὺς σκοποὺς καὶ παῖδας ἔτι ὄντας παιδευτέον καὶ τὰς ἄλλας ἡλικίας, ὅσαι δέονται παιδείας.*

gen, welche nützlich und gewinnbringend schienen. Ja einige Schriftsteller haben dieselbe Meinung an den Tag gelegt; denn sie preisen den Zweck des Lakedaimonischen Gesetzgebers, weil alle seine Einrichtungen auf das Herrschen und den Krieg abzielen. Aber das ist in der Theorie leicht zu widerlegen, und auch durch die Erfahrung schon widerlegt. Denn so wie die Menschen überhaupt großen Hang zur Herrschaft über recht Viele haben, weil sie sich dadurch einen leichten Weg zu jedem Vortheile bahnen können, eben so scheinen auch alle Schriftsteller, welche über die Verfassung der Lakonen geschrieben haben, den Gesetzgeber derselben bloß deswegen gelobt zu haben, weil sie durch die bei ihnen eingeführten Uebungen den Gefahren trotzen gelernt, und dadurch ihre Uebermacht über so viele Staaten erhalten hätten. Aber man sieht auch, daß die Lakonen, nachdem diese Uebermacht gesunken ist, auch nicht mehr glücklich sind, und daß ihr Gesetzgeber also seine Pflicht nicht gethan hat. Denn es wäre ja sonst lächerlich, anzunehmen, daß sie, indem sie bei den Gesetzen des Lykurgos geblieben sind, und auch Niemand sie verhindert hat, dieselben zu ihrem Besten zu gebrauchen, es freiwillig aufgegeben hätten, glücklich zu leben.[1]) So kann man also der Absicht des Gesetzgebers vorwerfen, was ihr auch Platon in den Gesetzen vorgeworfen hat. Nur auf einen Theil der Tugend ist nämlich die ganze Verfassung gerichtet, auf die kriegerische; denn diese ist förderlich zum Siege. Also blieben sie denn auch aufrecht, so lange sie kriegten, gingen aber zu Grunde, als sie zur Herrschaft gelangt waren, weil sie nicht verstanden, in Muße zu leben, und auch keine andere höhere Kunst, als die Kriegskunst geübt hatten.[2]) Eben so stimmt die Lebensweise der Ephoren nicht zu dem Geiste und der Absicht der Verfassung. Denn sie ist sehr zwanglos, während sie bei den Uebrigen zu übermäßiger Härte hinneigt, so daß sie es nicht auszuhalten vermögen, sondern, heimlich dem Gesetze entschlüpfend, die sinnlichen Vergnügungen genießen.[3])

---

1) Polit. VII. 14. 1333. a. 3. — 1333. b. 26.

2) Polit. II. 9. 1271. a. 41. — 1271. b. 10.

3) Polit. II. 9. 1270. b. 31. — 35.

Auch in Absicht der Herrschaft †) irren sich die Menschen, nach welcher, ihrer Meinung zufolge, der Staatenbildner (Gesetzgeber) trachten soll. Sie sehen die unumschränkteste für die beste an; und doch ist die Herrschaft über Freie schöner und mehr im Gefolge der Tugend, als die ganz unumschränkte. Ferner ist ein Staat nicht deswegen für glücklich, noch ein Staatenbildner für lobenswürdig zu halten, weil jener, durch diesen zum Kriege geübt, die Herrschaft über seine Nachbarn erlangt hat; denn gerade dies ist höchst schädlich. Sonst müßte ja auch jeder einzelne Bürger, wenn er es nur immer könnte, darauf ausgehen, daß er sich zum Herrn seines Staates aufwärfe; was doch die Lakonen ihrem Könige Pausanias ††) trotz

†) Indem Aristoteles hier den eben schon berührten (und bereits früher, §. 8., aus einem höheren Gesichtspunkte betrachteten) Gegenstand abermals wieder vornimmt, und so, wie anderwärts, ermüdet, haben wir unserer Seits diesem Uebelstande nicht durch Weglassung begegnen zu müssen geglaubt; denn die Sache wird eben doch, trotz der Wiederholung, noch durch manchen neuen Nebengedanken verdeutlicht, so daß das gründliche Kennenlernen der desfallsigen Aristotelischen Ansichten jenen Mangel an Präcision wohl ertragen lassen möchte. Derselbe Beweggrund leitete uns aber an mehreren anderen Stellen, wo ein Gleiches noch zu wünschen wäre.

††) Offenbar ist hier des Kleombrotos' Sohn zu verstehen. Er wird aber in so fern von Aristoteles König genannt, als er, indem er über seinen Vetter, den noch minderjährigen Pleistarchos, des Leonidas Sohn, die Vormundschaft führte, die königliche Würde bekleidete und ausübte. Daß er aber gemeint wird, geht aus Thukydides (B. I. Kap. 128. — 134.), welchem Cornelius Nepos die vita Pausaniae (c. 1. — 5.) nacherzählt, unbezweifelt hervor. Und da er, behufs der Förderung seiner ehrgeizigen Pläne, Sparte und das übrige Griechenland unter der Perser Botmäßigkeit zu bringen im Sinne trug, so wird er, der, um dies zu bewerkstelligen, selbst die Helloten zur Mitwirkung aufzuwiegeln gesucht, gewiß auch vor allen Dingen die Ephorenwürde abzuschaffen vorgehabt haben; weswegen wir Polit. V. 1. 1301. b. 19. — 21. auch ihn, und nicht mit Schneider (zu Xenoph. Hellen. B. III. K. 5. am Ende) des Pleistoanax Sohn, gegen welchen nur wegen der auch durch ihn verschuldeten Niederlage vor Haliartos und wegen seiner Schonung der Athener gerichtlich verfahren wurde, annehmen.

der hohen Würde, die er schon besaß, als ein großes Verbrechen angerechnet haben. Gewiß kein solcher Grundsatz, kein Gesetz, das dahin zielt, ist ächt politisch, nützlich oder wahr. Den Satz, daß nur das, was dem Einzelmenschen, als solchem, gut ist, auch dem Staate gut sei, muß der Gesetzgeber den Seelen der Menschen einzuflößen suchen. Die Kriegsübungen müssen nie in der Absicht betrieben werden, daß der Staat sich andere Staaten, welche frei zu sein verdienen, unterwürfig mache, sondern erstlich darum, damit er selbst frei von aller Unterwürfigkeit bleibe, zum Anderen, damit er eine Oberherrschaft gewinne, die er nur zum Wohle der Untergebenen, nicht aber um der despotischen Gewalt selbst willen führe; drittens endlich, damit seine Despotie doch nur die treffe, welche sclavisch regiert zu werden verdienen. Daß aber die Absicht des Staatenbildners bei seinen kriegerischen Anstalten und bei seiner ganzen Gesetzgebung nur darauf gerichtet werden müsse, daß der Staat in Ruhe und Frieden lebe, diesen Grundsatz bestätigt auch die Erfahrung. Denn die meisten solcher Staaten erhalten sich nur so lange, als sie Krieg führen, und gehen zu Grunde, wenn sie die Herrschaft errungen haben. Dem Eisen gleich, verlieren sie die Schärfe in der Ruhe. Die Schuld aber liegt am Staatenbildner, der sie nicht erzogen hat, um in dem Zustande der Ruhe leben zu können.

§. 64.

Das Ziel, welches dem Menschen sowohl in persönlicher, als in staatsbürgerlicher Hinsicht gesteckt ist, scheint, wie schon gesagt, eins und dasselbe, und die Idee des besten Mannes und des besten Staates stimmt nothwendig zusammen. Es dürfen daher offenbar in einem Staate nicht solche Vollkommenheiten fehlen, die sich auf den Zustand der Ruhe gründen. Denn das Ziel des Krieges ist der Friede, das Ziel der Unruhe die Ruhe. Von diesen Vollkommenheiten, die zur Anwendung der Ruhe und Muße nützlich sind, haben einige ihren Wirkungskreis in dieser selbst, andere in der Unruhe. Denn einige müssen als nothwendige Bedingungen der Ruhe vorausgesetzt werden. So ziemt Mäßigung dem Staat, und ein

männlicher, standhafter Sinn; denn, wie das Sprichwort sagt, Ruhe ist nicht in Sclaven. Wer nicht Gefahren männlich bestehen kann, ist Sclave jedes eindringenden Zufalls. Also sind Tapferkeit und Standhaftigkeit nöthig für den Zustand der Unruhe, Eifer in Wahrheitsforschung (Philosophie) für die Ruhe, und Mäßigung und Gerechtigkeit für beide Zeiten, vorzüglich aber für die, so in Frieden und Ruhe leben. Denn der Krieg nöthigt, gerecht und mäßig zu sein; der Genuß des Glückes und der Ruhe im Frieden macht übermüthig. Daß demnach der Staat, welcher glücklich und trefflich werden will, diese Vollkommenheiten sich eigen machen müsse, ist klar. Denn schimpflich ist es schon überhaupt, das Gute nicht gebrauchen zu können, sondern in Unruhe und Krieg wacker zu scheinen, in Frieden und Ruhe aber sclavisch.

Also muß man die Tugend nicht nach der Weise der Lakedaimonier treiben. Denn diese sind nicht sowohl darin von den Uebrigen unterschieden, daß sie anders von dem höchsten Gute denken sollten, als die Uebrigen; sondern vielmehr darin, daß sie glauben, dieses höchste Gut werde durch irgend eine Tugend erhalten. Da aber das höchste Gut höher ist, als das, welches der Krieg geben kann: so ist auch klar, daß der Genuß desselben höher, als der der Tugenden ist, und daß diese nur um jenes Genusses willen Etwas werth sind. Allein wie und durch welche Mittel man zu diesem Genusse gelange, das muß noch erklärt werden.[1])

III. Besondere Gesichtspunkte für die Anordnung der Erziehung.

§. 65.

Der Mensch wird (wie wir schon oben, §. 55., sagten,) durch drei Ursachen gut und trefflich (ἀγαθὸς καὶ σπουδαῖος); diese sind Natur (φύσις), Gewöhnung (ἔθος) und Ausbildung der Vernunft (λόγος).

Zuerst muß nämlich durch die Geburt schon gleich ein Mensch gegeben sein, und nicht ein anderes Geschöpf, und

---

1) Polit. VII, 14. 1333. b. 26. — 15. 1334. b. 5.

dann mit solchen und solchen Anlagen des Körpers und der Seele.[1]) Unter allen lebendigen Geschöpfen aber ist der Mensch am sinnbegabtesten,[2]) und wenn sich bei jenen meistens gewisse Spuren von einer Seele zeigen, so hebt sie sich doch erst bei ihm durch deutlichere Charaktere hervor, wenn auch dies im ersten Lebensalter in einem kaum bemerkbaren Grade Statt findet.[3]) So besitzt er Vernunft, welche den Thieren fehlt, und statt welcher einige nur Einbildung (φαντασία) haben;[4]) ferner außer dem Gedächtniß (μνήμη) und der Gelehrigkeit (διδαχή) auch Wiedererinnerung (ἀνάμνησις), während nur einige der übrigen lebendigen Geschöpfe mit Gedächtniß und Gelehrigkeit begabt sind, keines aber mit Wiedererinnerung.[5]) Eben so hat er allein nur freien Willen (βούλευσις)[6]). Endlich ist ihm allein von der Natur die Sprache (φωνή) verliehen worden, wodurch er die Empfindung für Tugend und Laster, für Recht und Unrecht, welche die übrigen Geschöpfe nicht besitzen, auszudrücken vermag.[7])

Doch nützen ihm einige dieser Naturanlagen Nichts, weil die Gewöhnung sie verändert, und bald zum Guten, bald zum Schlimmen lenkt; und da er, während alle übrigen Geschöpfe in den meisten Fällen durch den Naturtrieb, und nur einige, und zwar in wenigen Stücken, durch Gewöhnung bestimmt leben, sich allein auch durch Vernunft bestimmen läßt: so müssen alle jene drei Bedingungen der Trefflichkeit in Einklang sein; denn Vieles thun wir gegen Natur und Gewöhnung der Vernunft gemäß, wenn wir uns von dem Besseren überzeugen. Was die Natur aber insbesondere für diejenigen gethan haben müsse, auf welche der Staatenbildner mit Erfolg wirken will,

---

1) Polit. VII. 13. 1332. a. 38. — 42. 15. 1334. b. 6. — 7.
2) Von den Theilen der Thiere II. 17. 660. a. 20.
3) Thiergesch. VIII. 1. 588. a. 16. — 588. b. 3.
4) Von der Seele III. 3. 428. a. 19. — 24.
5) Von dem Gedächtniß u. d. Wiedererinnerung 2. 453. a. 6. — 9. Thiergesch. I. 1. 488. b. 25. — 26.
6) Thiergesch. I. 1. 488. b. 24. — 25.
7) Polit. I. 2. 1253. a. 9. — 18.

das haben wir früher (§. 15.) bestimmt. Das Uebrige ist das Werk der Erziehung; denn Einiges lernen wir durch Gewöhnung, Anderes durch Unterricht.[1])

§. 66.

Daher ist zu betrachten, ob man mit Unterricht, oder mit Gewöhnung anfangen solle. Allerdings soll die Erziehung früher mit Gewöhnung, als mit Unterricht (Vernunft) begonnen werden; Beides aber muß harmonisch auf einander wirken (*ταῦτα δὲ δεῖ πρὸς ἄλληλα συμφωνεῖν συμφωνίαν τὴν ἀρίστην*). Denn es ist möglich, daß die Vernunft allein (ohne Grundlage der Gewöhnung) den besten Zweck verfehle; aber auch durch die Gewohnheit allein kann man gleichfalls davon abgeführt werden. Zur Beantwortung jener Frage nun dient Folgendes: Einmal ist offenbar, daß, so wie in anderen Dingen, so auch in Rücksicht auf den Körper die Geburt desselben ein Zustand des Anfangens, und der letzte Zweck der Geburt (die Vollendung des Körpers) wieder der Anfang für ein anderes Ziel (das der Natur überhaupt) ist. Vernünftige Ausbildung ist aber das letzte Ziel der Natur. Diese muß man bei der Sorge für die Entstehung des Menschen und bei der Uebung seiner Gewohnheiten im Auge haben. †) Ferner, so wie Seele und Leib ein Dop-

1) Polit. VII. 13. 1332. a. 42. — 1332. b. 11.

†) Die Gewöhnung ist also nach diesem §. unserem Staatsphilosophen die Form, unter welcher die Erziehung im weiteren Sinn auf den jungen Menschen, dessen geistige Natur sich erst in Trieben und Begierden ohne Selbstbewußtsein offenbare, zu wirken anfangen soll; und indem er auf diese Form erst als zweite die des Unterrichts und der Belehrung, wodurch man der geistigen Entwickelung des Einzelnen durch Anregung und Leitung der Reflexion und Selbstbestimmung zu Hülfe kommt, folgen läßt: so erklärt er zugleich, daß beide in gegenseitig unterstützender Wechselwirkung stehen sollen, daß also selbst bei fortschreitendem Alter nie die eine allein, besonders die zweite, angewandt werden dürfe. Er legt aber auf erstere einen sehr großen Werth (Vergl. auch §. 55. — 57.), und sieht in ihr die allein feste Grundlage für alle späteren, mehr auf dem Wege des Unterrichts und der Lehre Statt findenden Einwirkungen der Erziehung (Vergl. besonders

peltes ist, so unterscheiden wir auch in der Seele zwei Theile, einen vernünftigen und einen unvernünftigen, und eben so, als

unten: Ethische Bildung. 1.); ja sie mußte ihm, wie den übrigen Staatstheoretikern des Alterthums, als der einzige Weg erscheinen, um das gesammte Volk zu den Sitten und Tugenden zu erziehen, welche dessen Leben sichernd und beglückend durchdringen. Denn alle, von der Grundwahrheit ausgehend, daß das Volk als ein großes Individuum angesehen und demgemäß erzogen und gebildet werden müsse, konnten nicht in allgemeinen theoretischen Vorschriften und Anleitungen, denen, als solchen, alle zwingende Kraft und alle reale Verbindung mit dem Leben fehlte, sondern in den wirklichen öffentlichen Einrichtungen, welche gewisse bestimmte Lebensverrichtungen veranlaßten und sie durch Uebung zur Gewohnheit machten, die Erziehung des Staates möglich gemacht sehen. Außer der hauptsächlich in der Gewöhnung begründeten Erziehung der Jugend gehörten zu diesen Einrichtungen, welche auch die übrigen Lebensalter und die Theilganze des Volkes in die öffentliche Zucht nahmen, die in der Platonischen und Aristotelischen Staatspädagogik von uns dargestellten. Alle sollen aber das Volk gewöhnen, sich zu freuen und zu betrüben, worüber es soll, d. h. zur Sittlichkeit, und braucht man nur z. B. in beiden Werken den Artikel über Bildung durch Musik (S. Platon's Erziehungsl. S. 98.—133. und Anmerk. S. 108.; dann S. 323.—331.) nachzulesen, um einzusehen, wie daselbst die Musik als ein Hauptmittel, um zur Tugend zu gewöhnen, anerkannt wird, so wie denn selbst in denjenigen Hellenischen Staaten (Vergl. Cramer's Gesch. d. Erz. I. Thl. S. 204. ff.), welche sich nur sehr wenig mit der Jugenderziehung beschäftigten, durch die Musik hauptsächlich die Volkserziehung geleitet und gefördert worden ist

Da aber die Staatstheoretiker bei ihrer auf Gewöhnung gegründeten Staatserziehungslehre von dem vorhandenen Hellenischen Staatsleben mehr oder weniger nothwendig ausgehen mußten, so ließ sich erwarten, daß sie diejenigen Gesetzgebungen vorzugsweise beachten und zum Theil nachahmen würden, welche den Charakter der strengen öffentlichen Zucht, sowohl in der Sorge für das Physische, als für das Ethische, am meisten an sich trugen. Und dies sind die Kretische und Spartanische gewesen; so wie denn auch aus gleichem Grunde des Pythagoras andragogischer und Staatserziehungs-Bund, als welcher er nicht mehr bloß angenommen (S. Meiners' Gesch. d. W. I. Thl. S. 360. ff., Heeren's Ideen. III. B. 1. A. S. 357., K. O. Müller's Do-

Eigenschaften derselben, einen sinnlichen und einen vernünftigen Trieb. So wie aber der Körper eher entsteht, als die Seele,

---

rier. II. B. S. 180. u. Wachsmuth's H. A. II. B. 2. A. S. 12. f.), sondern auch bereits durch gründliche Forschung nachgewiesen worden ist (S. A. B. Krische's Preisschrift: De societatis a Pythagora in urbe Crotoniatarum conditae scopo politico. Göttingen, 1831. X. u. 101. S. 4.), insbesondere Platon zum Theil als Musterbild gedient hat (Vergl. Ast, Platon's Leben und Schr. S. 105. ff. 162. ff. Böckh in: Heidelb. Jahrb. I 1. 86. ff. u. dessen Philolaos). Eben dasselbe fand jedoch nicht mit Solon's Gesetzgebung Statt; denn diese stand bei den politischen Theoretikern in dem Verdachte, daß sie das Leben, was sie selbst geschaffen, nicht auch zu pflegen und zu erhalten im Stande gewesen. Doch wird mit dieser Annahme wohl ein zu falsches Licht auf sie geworfen, einmal da sie, von einem höheren Gesichtspunkte, als die Lykurgische bei der Volkserziehung ausgehend, ihre Bürger nicht bloß etwa in den vorgeschriebenen engen Schranken der Gewöhnung bilden, sondern sie schon nach mannichfaltigen Seiten hin mit freiem Bewußtsein und freier Willensäußerung selbst ihre Kräfte üben und Tugenden gewinnen lassen wollte, so daß sich dadurch ein nicht zu verkennender Fortschritt in der Gesetzgebung kund that; und zweitens da auf diese Weise nicht sowohl durch sie, als vielmehr durch die allgemeinen Verhältnisse, in welchen das Hellenische Volk mit der Entwickelung der Menschheit stand, jene Auflösung Hellenischen und insbesondere Athenischen Lebens bedingt war; wenn auch nicht geleugnet werden möchte, daß die durch sie dem Geiste der Jugend und des Volkes gestattete größere Freiheit die Keime zu der späteren Verderbniß Beider enthalten habe. Letzterer Umstand gab aber gerade jenen Theoretikern hinlängliche Veranlassung, von der Solonischen Gesetzgebung abzusehen, und sich vielmehr den nachahmungswürdigen Mustereinrichtungen, namentlich der besonders auf Gewöhnung gegründeten Erziehung, in der Lykurgischen Gesetzgebung zuzuwenden, obgleich diese letztere wegen ihrer einseitigen und deshalb für ein fortwährendes Bestehen nicht Gewähr leistenden Richtung auf die kriegerische Tugend mit Recht sowohl von Platon, als Aristoteles getadelt wurde (S. oben Anmerk. 3. zu §. 22.). Denn dieselbe hatte, weil gleich anfangs aus einem Ganzen bestehend und die Vorzüge der Republik mit der Ruhe der Monarchie vereinigend (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 440.), doch länger, als jede andere durch Gewöhnung treffliche Sitten erzeugt, und durch diese immer wieder An-

so auch der unvernünftige Theil früher, als der vernünftige. Dies erhellt schon daraus, daß Leidenschaften, Triebe und Be-

sehen und frische Kraft zu neuen Einwirkungen gewonnen; und sie allein hatte insbesondere so lange nur einer gleichförmigen Jugenderziehung Raum gegeben, während in Athen auf eine alte schon eine neue, in Aristophanes' Wolken kräftig geschilderte, gefolgt war.

Ziehen wir nun diese Lehren über die Wichtigkeit der Uebung und Gewöhnung in der Erziehung sowohl der Einzelnen, als des Staates in nähere Betrachtung, so werden wir ihnen, als durch die Natur des jungen Menschen und der großen Masse des Volkes begründet, unsere volle Zustimmung nicht versagen können; ja wir werden gestehen müssen, daß hierin jene Alten unserer Zeit als Muster dastehen. Denn fast gleich der Athenischen zur Zeit des Aristophanes hat die heutige Erziehung, besonders der mittleren und höheren Stände, eine Richtung genommen, nach welcher der Jugend schon in den ersten Jahren so leicht die durch den jugendlichen Entwickelungsgang bedingte Nothwendigkeit, sich nach dem Willen und den Sitten der Aelteren und Höheren zu gewöhnen, erlassen, und dagegen die Freiheit gestattet wird, eine eigene Reflexion und einen selbstständigen Willen schon da an den Tag zu legen, wo sie nur noch von sinnlichen und unbewußten Trieben beherrscht wird, so daß, indem ein die bloße Verstandesentwickelung auf Kosten der gemüthlichen und moralischen Bildung begünstigender Unterricht hinzukommt, ein auffallend hervortretendes Mißverhältniß zwischen der Moralität und der Intelligenz in unserer Erziehung erkannt und gerügt worden ist (Vergl. Th. Heinsius, Verhältniß der Moralität zur Intelligenz in der Pädagogik unserer Zeit. Glogau, 1835.). Dies gilt hinsichtlich unserer Jugenderziehung von dem Mangel an Gewöhnung zu guten Sitten und Handlungsweisen, oder mit anderen Worten von dem Mangel des, schon seit Rousseau auch praktisch vernachlässigten, Prinzips der Autorität, an dessen Stelle, also zu früh, das der Evolution angewandt zu werden pflegt. Was aber ein Zeitalter in der Jugenderziehung verfehlt, verfehlt es gewiß auch in der Erziehung ganzer Massen, der Stände und des gesammten Volkes, d. h. in der Staatspädagogik, da beide in der engsten Wechselwirkung zu einander stehen (Vergl. unter Anderem: Die Lebensfrage der Civilisation. Oder werden wir vom 3. August dieses Jahres Nichts lernen? Zweiter Beitrag zur Lösung der Aufgabe dieser Zeit. Von F. A. Diesterweg Essen, 1835. Ferner: Die Lebensfrage u. s. w. Oder:

gierden sich schon in dem kaum gebornen Kinde zeigen; vernünftiges Denken und Wollen aber, dem Naturgange gemäß,

---

Ueber das Verderben auf den deutschen Universitäten. Dritter Beitrag u. s. w. Von demselben. 1836.).

Und doch sind dem Menschen von Natur bestimmte Vermögen gegeben, vermittelst deren sich der Einzelne das eigenthümliche Wesen des Volkes, und dieses das des Geschlechts so weit anbilden soll, als es die Beschränktheit der Individualität Beider gestattet. „Als solche Vermögen", sagt Buß in der 1. Anmerk. zu Matter's Schrift über den Einfluß u. s. w. S. 287. ff., „stellen sich dar: der Gattungsinstinkt, die Kraft der Nachahmung, die Kraft der Uebung und Gewohnheit, das Kunstvermögen im weiteren Sinn."

„Durch diese Reihe von Vermögen glaube ich den Entwickelungsgang vermittelt, in welchem das Einzelwesen in den Geist der Nation oder einzelner organischen Theilganze entweder mehr passiv sich aufnehmen läßt, oder mehr aktiv sich anschließt."

„Als unterstes Glied dieser Entwickelung erscheint der gesellschaftliche Instinkt; denn das Wesen des Instinkts überhaupt liegt in der geheimnißvollen Einheit des Individuellen und Universellen, so daß er billig Gemeintrieb, entsprechend auf der theoretischen Seite dem Allgefühl, heißen könnte."

„Ein solcher Instinkt kettet das Individuum in geheimnißvollem Zuge der Nationalität an sein Volk, die Nation an die Menschheit. Es ist der Trieb, welcher sagt, daß der Mensch einzeln sein Sein nicht erfülle, daß er, zum Ganzen gehörend, von dorther seine Bestimmung, sein Wohl erlange. Man kann diesen Instinkt den Socialitätstrieb nennen, das untere gesellschaftliche Begehrungsvermögen; dieses vorzüglich hält das gesellschaftliche Band bei den sinnlichen Menschen, die stets die Masse des Volkes ausmachen."

„Zwischen dieses niedere und das höhere gesellschaftliche Begehrungsvermögen gelagert, erscheinen: die Kraft der Nachahmung, die Kraft der Uebung, die Kraft der Gewohnheit; sie vermitteln den niederen unreflektirten Gesellschaftstrieb als sinnlich geistige Thätigkeit mit den höheren selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Kräften des gesellschaftlichen Willensvermögens. Die Nachahmung, die Uebung und Gewohnheit bilden nicht so fast mehr besondere Triebe, sondern es ist eine in diesen drei Richtungen sich aussprechende und das gesammte Begehrungsvermögen beziehende und beherrschende Kraft."

sich erst in dem Erwachsenen entwickelt. Daher muß für den Körper nothwendig früher gesorgt werden, als für die Seele;

„Die Nachahmungskraft darf aber ja nicht als die bloß durch die sinnliche Form erregte Thätigkeit einer bloßen Wiederholung eines äußerlich Gegebenen betrachtet werden, sondern sie ist die lebendige Verrichtung der inneren für die Erregung durch die äußere Form des Nachzuahmenden empfänglichen Energie; es muß also gewissermaßen eine prästabilirte Harmonie zwischen dem Nachzuahmenden und der inneren Anstrebung Statt finden: wir ahmen eigentlich stets nur unser eigenes Sein nach, so wie überhaupt in der ganzen Natur, deren große Analogie auf dieser Nachahmung ruht, stets nur Gleichartiges von Gleichartigem nachgeahmt wird. Der Grund muß gleich sein, die Gestaltung gleicht sich dann einander an und aus. Daher auch die noch nicht in ihrer Tiefe begriffene Wichtigkeit dieser Nachahmung; sie vereint uns mit dem All der Dinge und der Geister, sie ist das ewig feste Band zwischen dem einzelnen Menschen und seiner Gattung, die Hand der Entwickelung, das Auge der Bildung. Die ganze Möglichkeit der Erziehung beruht darauf, daß den Erzieher und den Zögling gleiche Triebe binden, und die Nachahmung ausgleicht."

„Die größte Masse des zu Lernenden wird auf diesem Weg in den großen Kreis der Bildung des Volkes gebracht, bei dem die Gewohnheit bei weitem das wichtigste Bildungsmittel ist; selbst bei dem gebildeten Theile der Nation wirkt der still bildende, von der Reflexion nicht bewachte Gang der Nachahmung für die Erweiterung des Reichs der Kultur viel umfangsreicher und tiefer, als gewöhnlich dieser Einfluß gewürdigt wird."

„Von der so eben betrachteten Kraft der Nachahmung sind dann die Uebung und Gewöhnung nur eine höhere Entwickelung, die sich zwischen der inneren Freithätigkeit des Menschen und der äußeren von ihm unabhängigen Kausalität bewegt."

„Uebung ist nämlich jene sich wiederholende Thätigkeit des Menschen, in welcher die innere Freithätigkeit über die äußere Kausalität siegt, während bei der Gewöhnung die innere Freithätigkeit des Geistes durch die äußere Kausalität unterworfen wird. Die Uebung erzeugt die Fertigkeit, die eine freithätige Gewohnheit, die Gewöhnung die Gewohnheit, welche eine nothwendige Fertigkeit ist."

Auch in Absicht der Herrschaft †) irren sich die Menschen, nach welcher, ihrer Meinung zufolge, der Staatenbildner (Gesetzgeber) trachten soll. Sie sehen die unumschränkteste für die beste an; und doch ist die Herrschaft über Freie schöner und mehr im Gefolge der Tugend, als die ganz unumschränkte. Ferner ist ein Staat nicht deswegen für glücklich, noch ein Staatenbildner für lobenswürdig zu halten, weil jener, durch diesen zum Kriege geübt, die Herrschaft über seine Nachbarn erlangt hat; denn gerade dies ist höchst schädlich. Sonst müßte ja auch jeder einzelne Bürger, wenn er es nur immer könnte, darauf ausgehen, daß er sich zum Herrn seines Staates aufwärfe; was doch die Lakonen ihrem Könige Pausanias ††) trotz

†) Indem Aristoteles hier den eben schon berührten (und bereits früher, §. 8., aus einem höheren Gesichtspunkte betrachteten) Gegenstand abermals wieder vornimmt, und so, wie anderwärts, ermüdet, haben wir unserer Seits diesem Uebelstande nicht durch Weglassung begegnen zu müssen geglaubt; denn die Sache wird eben doch, trotz der Wiederholung, noch durch manchen neuen Nebengedanken verdeutlicht, so daß das gründliche Kennenlernen der desfallsigen Aristotelischen Ansichten jenen Mangel an Präcision wohl ertragen lassen möchte. Derselbe Beweggrund leitete uns aber an mehreren anderen Stellen, wo ein Gleiches noch zu wünschen wäre.

††) Offenbar ist hier des Kleombrotos' Sohn zu verstehen. Er wird aber in so fern von Aristoteles König genannt, als er, indem er über seinen Vetter, den noch minderjährigen Pleistarchos, des Leonidas Sohn, die Vormundschaft führte, die königliche Würde bekleidete und ausübte. Daß er aber gemeint wird, geht aus Thukydides (B. I. Kap. 128. — 134.), welchem Cornelius Nepos die vita Pausaniae (c. 1. — 5.) nacherzählt, unbezweifelt hervor. Und da er, behufs der Förderung seiner ehrgeizigen Pläne, Sparte und das übrige Griechenland unter der Perser Botmäßigkeit zu bringen im Sinne trug, so wird er, der, um dies zu bewerkstelligen, selbst die Heiloten zur Mitwirkung aufzuwiegeln gesucht, gewiß auch vor allen Dingen die Ephorenwürde abzuschaffen vorgehabt haben; weswegen wir Polit. V. 1. 1301. b. 19. — 21. auch ihn, und nicht mit Schneider (zu Xenoph. Hellen. B. III. K. 5. am Ende) des Pleistoanax Sohn, gegen welchen nur wegen der auch durch ihn verschuldeten Niederlage vor Haliartos und wegen seiner Schonung der Athener gerichtlich verfahren wurde, annehmen.

der hohen Würde, die er schon besaß, als ein großes Verbrechen angerechnet haben. Gewiß kein solcher Grundsatz, kein Gesetz, das dahin zielt, ist ächt politisch, nützlich oder wahr. Den Satz, daß nur das, was dem Einzelmenschen, als solchem, gut ist, auch dem Staate gut sei, muß der Gesetzgeber den Seelen der Menschen einzuflößen suchen. Die Kriegsübungen müssen nie in der Absicht betrieben werden, daß der Staat sich andere Staaten, welche frei zu sein verdienen, unterwürfig mache, sondern erstlich darum, damit er selbst frei von aller Unterwürfigkeit bleibe, zum Anderen, damit er eine Oberherrschaft gewinne, die er nur zum Wohle der Untergebenen, nicht aber um der despotischen Gewalt selbst willen führe; drittens endlich, damit seine Despotie doch nur die treffe, welche sclavisch regiert zu werden verdienen. Daß aber die Absicht des Staatenbildners bei seinen kriegerischen Anstalten und bei seiner ganzen Gesetzgebung nur darauf gerichtet werden müsse, daß der Staat in Ruhe und Frieden lebe, diesen Grundsatz bestätigt auch die Erfahrung. Denn die meisten solcher Staaten erhalten sich nur so lange, als sie Krieg führen, und gehen zu Grunde, wenn sie die Herrschaft errungen haben. Dem Eisen gleich, verlieren sie die Schärfe in der Ruhe. Die Schuld aber liegt am Staatenbildner, der sie nicht erzogen hat, um in dem Zustande der Ruhe leben zu können.

§. 64.

Das Ziel, welches dem Menschen sowohl in persönlicher, als in staatsbürgerlicher Hinsicht gesteckt ist, scheint, wie schon gesagt, eins und dasselbe, und die Idee des besten Mannes und des besten Staates stimmt nothwendig zusammen. Es dürfen daher offenbar in einem Staate nicht solche Vollkommenheiten fehlen, die sich auf den Zustand der Ruhe gründen. Denn das Ziel des Krieges ist der Friede, das Ziel der Unruhe die Ruhe. Von diesen Vollkommenheiten, die zur Anwendung der Ruhe und Muße nützlich sind, haben einige ihren Wirkungskreis in dieser selbst, andere in der Unruhe. Denn einige müssen als nothwendige Bedingungen der Ruhe vorausgesetzt werden. So ziemt Mäßigung dem Staat, und ein

männlicher, standhafter Sinn; denn, wie das Sprichwort sagt, Ruhe ist nicht in Sclaven. Wer nicht Gefahren männlich bestehen kann, ist Sclave jedes eindringenden Zufalls. Also sind Tapferkeit und Standhaftigkeit nöthig für den Zustand der Unruhe, Eifer in Wahrheitsforschung (Philosophie) für die Ruhe, und Mäßigung und Gerechtigkeit für beide Zeiten, vorzüglich aber für die, so in Frieden und Ruhe leben. Denn der Krieg nöthigt, gerecht und mäßig zu sein; der Genuß des Glückes und der Ruhe im Frieden macht übermüthig. Daß demnach der Staat, welcher glücklich und trefflich werden will, diese Vollkommenheiten sich eigen machen müsse, ist klar. Denn schimpflich ist es schon überhaupt, das Gute nicht gebrauchen zu können, sondern in Unruhe und Krieg wacker zu scheinen, in Frieden und Ruhe aber sclavisch.

Also muß man die Tugend nicht nach der Weise der Lakedaimonier treiben. Denn diese sind nicht sowohl darin von den Uebrigen unterschieden, daß sie anders von dem höchsten Gute denken sollten, als die Uebrigen; sondern vielmehr darin, daß sie glauben, dieses höchste Gut werde durch irgend eine Tugend erhalten. Da aber das höchste Gut höher ist, als das, welches der Krieg geben kann: so ist auch klar, daß der Genuß desselben höher, als der der Tugenden ist, und daß diese nur um jenes Genusses willen Etwas werth sind. Allein wie und durch welche Mittel man zu diesem Genusse gelange, das muß noch erklärt werden.[1])

III. Besondere Gesichtspunkte für die Anordnung der Erziehung.

§. 65.

Der Mensch wird (,wie wir schon oben, §. 55., sagten,) durch drei Ursachen gut und trefflich (ἀγαθὸς καὶ σπουδαῖος); diese sind Natur (φύσις), Gewöhnung (ἔθος) und Ausbildung der Vernunft (λόγος).

Zuerst muß nämlich durch die Geburt schon gleich ein Mensch gegeben sein, und nicht ein anderes Geschöpf, und

1) Polit. VII, 14. 1333. b. 26. — 15. 1334. b. 5.

dann mit solchen und solchen Anlagen des Körpers und der Seele.[1]) Unter allen lebendigen Geschöpfen aber ist der Mensch am sinnbegabtesten,[2]) und wenn sich bei jenen meistens gewisse Spuren von einer Seele zeigen, so hebt sie sich doch erst bei ihm durch deutlichere Charaktere hervor, wenn auch dies im ersten Lebensalter in einem kaum bemerkbaren Grade Statt findet.[3]) So besitzt er Vernunft, welche den Thieren fehlt, und statt welcher einige nur Einbildung (φαντασία) haben;[4]) ferner außer dem Gedächtniß (μνήμη) und der Gelehrigkeit (διδαχή) auch Wiedererinnerung (ἀνάμνησις), während nur einige der übrigen lebendigen Geschöpfe mit Gedächtniß und Gelehrigkeit begabt sind, keines aber mit Wiedererinnerung.[5]) Eben so hat er allein nur freien Willen (βούλευσις)[6]). Endlich ist ihm allein von der Natur die Sprache (φωνή) verliehen worden, wodurch er die Empfindung für Tugend und Laster, für Recht und Unrecht, welche die übrigen Geschöpfe nicht besitzen, auszudrücken vermag.[7])

Doch nützen ihm einige dieser Naturanlagen Nichts, weil die Gewöhnung sie verändert, und bald zum Guten, bald zum Schlimmen lenkt; und da er, während alle übrigen Geschöpfe in den meisten Fällen durch den Naturtrieb, und nur einige, und zwar in wenigen Stücken, durch Gewöhnung bestimmt leben, sich allein auch durch Vernunft bestimmen läßt: so müssen alle jene drei Bedingungen der Trefflichkeit in Einklang sein; denn Vieles thun wir gegen Natur und Gewöhnung der Vernunft gemäß, wenn wir uns von dem Besseren überzeugen. Was die Natur aber insbesondere für diejenigen gethan haben müsse, auf welche der Staatenbildner mit Erfolg wirken will,

---

1) Polit. VII. 13. 1332. a. 38. — 42. 15. 1334. b. 6. — 7.

2) Von den Theilen der Thiere II. 17. 660. a. 20.

3) Thiergesch. VIII. 1. 588. a. 16. — 588. b. 3.

4) Von der Seele III. 3. 428. a. 19. — 24.

5) Von dem Gedächtniß u. d. Wiedererinnerung 2. 453. a. 6. — 9. Thiergesch. I. 1. 488. b. 25. — 26.

6) Thiergesch. I. 1. 488. b. 24. — 25.

7) Polit. I. 2. 1253. a. 9. — 18.

das haben wir früher (§. 15.) bestimmt. Das Uebrige ist das Werk der Erziehung; denn Einiges lernen wir durch Gewöhnung, Anderes durch Unterricht.[1])

§. 66.

Daher ist zu betrachten, ob man mit Unterricht, oder mit Gewöhnung anfangen solle. Allerdings soll die Erziehung früher mit Gewöhnung, als mit Unterricht (Vernunft) begonnen werden; Beides aber muß harmonisch auf einander wirken (ταῦτα δὲ δεῖ πρὸς ἄλληλα συμφωνεῖν συμφωνίαν τὴν ἀρίστην). Denn es ist möglich, daß die Vernunft allein (ohne Grundlage der Gewöhnung) den besten Zweck verfehle; aber auch durch die Gewohnheit allein kann man gleichfalls davon abgeführt werden. Zur Beantwortung jener Frage nun dient Folgendes: Einmal ist offenbar, daß, so wie in anderen Dingen, so auch in Rücksicht auf den Körper die Geburt desselben ein Zustand des Anfangens, und der letzte Zweck der Geburt (die Vollendung des Körpers) wieder der Anfang für ein anderes Ziel (das der Natur überhaupt) ist. Vernünftige Ausbildung ist aber das letzte Ziel der Natur. Diese muß man bei der Sorge für die Entstehung des Menschen und bei der Uebung seiner Gewohnheiten im Auge haben. †) Ferner, so wie Seele und Leib ein Dop-

1) Polit. VII. 13. 1332. a. 42. — 1332. b. 11.

†) Die Gewöhnung ist also nach diesem §. unserem Staatsphilosophen die Form, unter welcher die Erziehung im weiteren Sinn auf den jungen Menschen, dessen geistige Natur sich erst in Trieben und Begierden ohne Selbstbewußtsein offenbare, zu wirken anfangen soll; und indem er auf diese Form erst als zweite die des Unterrichts und der Belehrung, wodurch man der geistigen Entwickelung des Einzelnen durch Anregung und Leitung der Reflexion und Selbstbestimmung zu Hülfe kommt, folgen läßt: so erklärt er zugleich, daß beide in gegenseitig unterstützender Wechselwirkung stehen sollen, daß also selbst bei fortschreitendem Alter nie die eine allein, besonders die zweite, angewandt werden dürfe. Er legt aber auf erstere einen sehr großen Werth (Vergl. auch §. 55. — 57.), und sieht in ihr die allein feste Grundlage für alle späteren, mehr auf dem Wege des Unterrichts und der Lehre Statt findenden Einwirkungen der Erziehung (Vergl. besonders

peltes ist, so unterscheiden wir auch in der Seele zwei Theile, einen vernünftigen und einen unvernünftigen, und eben so, als

unten: Ethische Bildung. 1.); ja sie mußte ihm, wie den übrigen Staatstheoretikern des Alterthums, als der einzige Weg erscheinen, um das gesammte Volk zu den Sitten und Tugenden zu erziehen, welche dessen Leben sichernd und beglückend durchdringen. Denn alle, von der Grundwahrheit ausgehend, daß das Volk als ein großes Individuum angesehen und demgemäß erzogen und gebildet werden müsse, konnten nicht in allgemeinen theoretischen Vorschriften und Anleitungen, denen, als solchen, alle zwingende Kraft und alle reale Verbindung mit dem Leben fehlte, sondern in den wirklichen öffentlichen Einrichtungen, welche gewisse bestimmte Lebensverrichtungen veranlaßten und sie durch Uebung zur Gewohnheit machten, die Erziehung des Staates möglich gemacht sehen. Außer der hauptsächlich in der Gewöhnung begründeten Erziehung der Jugend gehörten zu diesen Einrichtungen, welche auch die übrigen Lebensalter und die Theilganze des Volkes in die öffentliche Zucht nahmen, die in der Platonischen und Aristotelischen Staatspädagogik von uns dargestellten. Alle sollen aber das Volk gewöhnen, sich zu freuen und zu betrüben, worüber es soll, d. h. zur Sittlichkeit, und braucht man nur z. B. in beiden Werken den Artikel über Bildung durch Musik (S. Platon's Erziehungsl. S. 98.—133. und Anmerk. S. 108.; dann S. 323.—331.) nachzulesen, um einzusehen, wie daselbst die Musik als ein Hauptmittel, um zur Tugend zu gewöhnen, anerkannt wird, so wie denn selbst in denjenigen Hellenischen Staaten (Vergl. Cramer's Gesch. d. Erz. I. Thl. S. 204. ff.), welche sich nur sehr wenig mit der Jugenderziehung beschäftigten, durch die Musik hauptsächlich die Volkserziehung geleitet und gefördert worden ist.

Da aber die Staatstheoretiker bei ihrer auf Gewöhnung gegründeten Staatserziehungslehre von dem vorhandenen *Hellenischen Staatsleben* mehr oder weniger *nothwendig ausgehen mußten*, so ließ sich erwarten, daß sie diejenigen Gesetzgebungen vorzugsweise beachten und zum Theil nachahmen würden, welche den Charakter der strengen öffentlichen Zucht, sowohl in der Sorge für das Physische, als für das Ethische, am meisten an sich trugen. Und dies sind die Kretische und Spartanische gewesen; so wie denn auch aus gleichem Grunde des Pythagoras' andragogischer und Staatserziehungs-Bund, als welcher er nicht mehr bloß angenommen (S. Meiners' Gesch. d. W. I. Thl. S. 360. ff., Heeren's Ideen. III. B. 1. A. S. 357., K. O. Müller's Do-

Eigenschaften derselben, einen sinnlichen und einen vernünftigen Trieb. So wie aber der Körper eher entsteht, als die Seele,

---

rier. II. B. S. 180. u. Wachsmuth's H. A. II. B. 2. A. S. 12. f.), sondern auch bereits durch gründliche Forschung nachgewiesen worden ist (S. A. B. Krische's Preisschrift: De societatis a Pythagora in urbe Crotoniatarum conditae scopo politico. Göttingen, 1831. X. u. 101. S. 4.), insbesondere Platon zum Theil als Musterbild gedient hat (Vergl. Ast, Platon's Leben und Schr. S. 105. ff. 162. ff. Böckh in: Heidelb. Jahrb. I 1. 86. ff. u. dessen Philolaos). Eben dasselbe fand jedoch nicht mit Solon's Gesetzgebung Statt; denn diese stand bei den politischen Theoretikern in dem Verdachte, daß sie das Leben, was sie selbst geschaffen, nicht auch zu pflegen und zu erhalten im Stande gewesen. Doch wird mit dieser Annahme wohl ein zu falsches Licht auf sie geworfen, einmal da sie, von einem höheren Gesichtspunkte, als die Lykurgische bei der Volkserziehung ausgehend, ihre Bürger nicht bloß etwa in den vorgeschriebenen engen Schranken der Gewöhnung bilden, sondern sie schon nach mannichfaltigen Seiten hin mit freiem Bewußtsein und freier Willensäußerung selbst ihre Kräfte üben und Tugenden gewinnen lassen wollte, so daß sich dadurch ein nicht zu verkennender Fortschritt in der Gesetzgebung kund that; und zweitens da auf diese Weise nicht sowohl durch sie, als vielmehr durch die allgemeinen Verhältnisse, in welchen das Hellenische Volk mit der Entwickelung der Menschheit stand, jene Auflösung Hellenischen und insbesondere Athenischen Lebens bedingt war; wenn auch nicht geleugnet werden möchte, daß die durch sie dem Geiste der Jugend und des Volkes gestattete größere Freiheit die Keime zu der späteren Verderbniß Beider enthalten habe. Letzterer Umstand gab aber gerade jenen Theoretikern hinlängliche Veranlassung, von der Solonischen Gesetzgebung abzusehen, und sich vielmehr den nachahmungswürdigen Mustereinrichtungen, namentlich der besonders auf Gewöhnung gegründeten Erziehung, in der Lykurgischen Gesetzgebung zuzuwenden, obgleich diese letztere wegen ihrer einseitigen und deshalb für ein fortwährendes Bestehen nicht Gewähr leistenden Richtung auf die kriegerische Tugend mit Recht sowohl von Platon, als Aristoteles getadelt wurde (S. oben Anmerk. 3. zu §. 22.). Denn dieselbe hatte, weil gleich anfangs aus einem Ganzen bestehend und die Vorzüge der Republik mit der Ruhe der Monarchie vereinigend (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 440.), doch länger, als jede andere durch Gewöhnung treffliche Sitten erzeugt, und durch diese immer wieder An-

so auch der unvernünftige Theil früher, als der vernünftige. Dies erhellt schon daraus, daß Leidenschaften, Triebe und Be=

---

sehen und frische Kraft zu neuen Einwirkungen gewonnen; und sie allein hatte insbesondere so lange nur einer gleichförmigen Jugenderziehung Raum gegeben, während in Athen auf eine alte schon eine neue, in Aristophanes' Wolken kräftig geschilderte, gefolgt war.

Ziehen wir nun diese Lehren über die Wichtigkeit der Uebung und Gewöhnung in der Erziehung sowohl der Einzelnen, als des Staates in nähere Betrachtung, so werden wir ihnen, als durch die Natur des jungen Menschen und der großen Masse des Volkes begründet, unsere volle Zustimmung nicht versagen können; ja wir werden gestehen müssen, daß hierin jene Alten unserer Zeit als Muster dastehen. Denn fast gleich der Athenischen zur Zeit des Aristophanes hat die heutige Erziehung, besonders der mittleren und höheren Stände, eine Richtung genommen, nach welcher der Jugend schon in den ersten Jahren so leicht die durch den jugendlichen Entwickelungsgang bedingte Nothwendigkeit, sich nach dem Willen und den Sitten der Aelteren und Höheren zu gewöhnen, erlassen, und dagegen die Freiheit gestattet wird, eine eigene Reflexion und einen selbstständigen Willen schon da an den Tag zu legen, wo sie nur noch von sinnlichen und unbewußten Trieben beherrscht wird, so daß, indem ein die bloße Verstandesentwickelung auf Kosten der gemüthlichen und moralischen Bildung begünstigender Unterricht hinzukommt, ein auffallend hervortretendes Mißverhältniß zwischen der Moralität und der Intelligenz in unserer Erziehung erkannt und gerügt worden ist (Vergl. Th. Heinsius, Verhältniß der Moralität zur Intelligenz in der Pädagogik unserer Zeit. Glogau, 1835.). Dies gilt hinsichtlich unserer Jugenderziehung von dem Mangel an Gewöhnung zu guten Sitten und Handlungsweisen, oder mit anderen Worten von dem Mangel des, schon seit Rousseau auch praktisch vernachlässigten, Prinzips der Autorität, an dessen Stelle, also zu früh, das der Evolution angewandt zu werden pflegt. Was aber ein Zeitalter in der Jugenderziehung verfehlt, verfehlt es gewiß auch in der Erziehung ganzer Massen, der Stände und des gesammten Volkes, d. h. in der Staatspädagogik, da beide in der engsten Wechselwirkung zu einander stehen (Vergl. unter Anderem: Die Lebensfrage der Civilisation. Oder werden wir vom 3. August dieses Jahres Nichts lernen? Zweiter Beitrag zur Lösung der Aufgabe dieser Zeit. Von F. A. Diesterweg. Essen, 1835. Ferner: Die Lebensfrage u. s. w. Oder:

gierden sich schon in dem kaum gebornen Kinde zeigen; vernünftiges Denken und Wollen aber, dem Naturgange gemäß,

---

Ueber das Verderben auf den deutschen Universitäten. Dritter Beitrag u. s. w. Von demselben. 1836.).

Und doch sind dem Menschen von Natur bestimmte Vermögen gegeben, vermittelst deren sich der Einzelne das eigenthümliche Wesen des Volkes, und dieses das des Geschlechts so weit anbilden soll, als es die Beschränktheit der Individualität Beider gestattet. „Als solche Vermögen", sagt Buß in der 1. Anmerk. zu Matter's Schrift über den Einfluß u. s. w. S. 287. ff., „stellen sich dar: der Gattungsinstinkt, die Kraft der Nachahmung, die Kraft der Uebung und Gewohnheit, das Kunstvermögen im weiteren Sinn."

„Durch diese Reihe von Vermögen glaube ich den Entwickelungsgang vermittelt, in welchem das Einzelwesen in den Geist der Nation oder einzelner organischen Theilganze entweder mehr passiv sich aufnehmen läßt, oder mehr aktiv sich anschließt."

„Als unterstes Glied dieser Entwickelung erscheint der gesellschaftliche Instinkt; denn das Wesen des Instinkts überhaupt liegt in der geheimnißvollen Einheit des Individuellen und Universellen, so daß er billig Gemeintrieb, entsprechend auf der theoretischen Seite dem Allgefühl, heißen könnte."

„Ein solcher Instinkt kettet das Individuum in geheimnißvollem Zuge der Nationalität an sein Volk, die Nation an die Menschheit. Es ist der Trieb, welcher sagt, daß der Mensch einzeln sein Sein nicht erfülle, daß er, zum Ganzen gehörend, von dorther seine Bestimmung, sein Wohl erlange. Man kann diesen Instinkt den Socialitätstrieb nennen, das untere gesellschaftliche Begehrungsvermögen; dieses vorzüglich hält das gesellschaftliche Band bei den sinnlichen Menschen, die stets die Masse des Volkes ausmachen."

„Zwischen dieses niedere und das höhere gesellschaftliche Begehrungsvermögen gelagert, erscheinen: die Kraft der Nachahmung, die Kraft der Uebung, die Kraft der Gewohnheit; sie vermitteln den niederen unreflektirten Gesellschaftstrieb als sinnlich geistige Thätigkeit mit den höheren selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Kräften des gesellschaftlichen Willensvermögens. Die Nachahmung, die Uebung und Gewohnheit bilden nicht so fast mehr besondere Triebe, sondern es ist eine in diesen drei Richtungen sich aussprechende und das gesammte Begehrungsvermögen beziehende und beherrschende Kraft."

sich erst in dem Erwachsenen entwickelt. Daher muß für den Körper nothwendig früher gesorgt werden, als für die Seele;

„Die Nachahmungskraft darf aber ja nicht als die blos durch die sinnliche Form erregte Thätigkeit einer bloßen Wiederholung eines äußerlich Gegebenen betrachtet werden, sondern sie ist die lebendige Verrichtung der inneren für die Erregung durch die äußere Form des Nachzuahmenden empfänglichen Energie; es muß also gewissermaßen eine prästabilirte Harmonie zwischen dem Nachzuahmenden und der inneren Anstrebung Statt finden: wir ahmen eigentlich stets nur unser eigenes Sein nach, so wie überhaupt in der ganzen Natur, deren große Analogie auf dieser Nachahmung ruht, stets nur Gleichartiges von Gleichartigem nachgeahmt wird. Der Grund muß gleich sein, die Gestaltung gleicht sich dann einander an und aus. Daher auch die noch nicht in ihrer Tiefe begriffene Wichtigkeit dieser Nachahmung; sie vereint uns mit dem All der Dinge und der Geister, sie ist das ewig feste Band zwischen dem einzelnen Menschen und seiner Gattung, die Hand der Entwickelung, das Auge der Bildung. Die ganze Möglichkeit der Erziehung beruht darauf, daß den Erzieher und den Zögling gleiche Triebe binden, und die Nachahmung ausgleicht."

„Die größte Masse des zu Lernenden wird auf diesem Weg in den großen Kreis der Bildung des Volkes gebracht, bei dem die Gewohnheit bei weitem das wichtigste Bildungsmittel ist; selbst bei dem gebildeten Theile der Nation wirkt der still bildende, von der Reflexion nicht bewachte Gang der Nachahmung für die Erweiterung des Reichs der Kultur viel umfangsreicher und tiefer, als gewöhnlich dieser Einfluß gewürdigt wird."

„Von der so eben betrachteten Kraft der Nachahmung sind dann die Uebung und Gewöhnung nur eine höhere Entwickelung, die sich zwischen der inneren Freithätigkeit des Menschen und der äußeren von ihm unabhängigen Kausalität bewegt."

„Uebung ist nämlich jene sich wiederholende Thätigkeit des Menschen, in welcher die innere Freithätigkeit über die äußere Kausalität siegt, während bei der Gewöhnung die innere Freithätigkeit des Geistes durch die äußere Kausalität unterworfen wird. Die Uebung erzeugt die Fertigkeit, die eine freithätige Gewohnheit, die Gewöhnung die Gewohnheit, welche eine nothwendige Fertigkeit ist."

dann für die sinnlichen Begierden, und zwar der vernünfti-

„Hier liegt der Grund der Gesetze der Association und Reproduktion, und der sie beide vermittelnden Analogie, welche in dem Reiche der lebendigen Natur allseitig wirksam, auch in der staatsbürgerlichen Gesellschaft eine der herrschendsten Mächte, namentlich die Quelle des festen, nach bestimmten Gesetzen verlaufenden Staatslebens, und der Lenker der organischen Fortbildung der Verfassungen ist, wie dies die politisch reifsten Völker, die Römer im Alterthum, die Britten in der neueren Zeit, großartig zeigen."

„Wie aber das geistig sinnliche Wirkungsvermögen aus dem einen lebendigen Instinkt durch die Kraft der Nachahmung in die relativ sich entgegengesetzten Kräfte der Uebung und Gewöhnung aus einander geht, so sammelt es sich aus diesem Gegensatze wieder in das den Instinkt, die Nachahmung, Uebung und Gewöhnung überschwebende Vermögen der Kunst im weiteren Sinne."

„Diese Kunst, als der Grund jeder wahren geistigen Wirksamkeit, ist jenes Vermögen, welches, einzig und allein aus den Tiefen des menschlichen Geistes schaffend, diesen Geist in die Außenwelt nur fortsetzt, und gleichsam die Welt zu seinem Symbole macht. Durch die Schöpfung dieses Kunstvermögens wird die Welt nur der Stoff für die Energie, so wie das Leben nur eine große Funktion des Geistes, und, da dieser Geist nur der Ausfluß des göttlichen Geistes ist, Sein und That des göttlichen Reiches. Dieser Geist lebt in jedem einzelnen Menschen, er lebt in jeder Nation, er lebt im großen Geschlechte. Das Niedere empfängt aber stets seine Richtung von dem Höheren. Wenn daher das ganze Leben des Einzelnen sein Gesetz vom Geiste des Menschen, dieser Geist aber sein Gesetz von dem Geiste der Nation, der Geist der Nation aber von dem Geiste der Menschheit, und diese ihr Gesetz von dem Geiste Gottes empfängt: so wird ein wechselseitiges Anschließen und Anbilden Statt finden, und wenn dieses mit Freiheit geschieht, so entsteht so das weite Reich der Sitten, welches mit der ersten Regung der menschlichen praktischen Wirksamkeit von dem noch trüben, aber sicheren Instinkte beginnt, und in dem Vermögen der Kunst gleichsam zum sicheren Instinkte der Freiheit reift."

Sind uns aber durch diese wissenschaftliche Aufstellung der den hauptsächlichsten Theil aller Bildung bedingenden menschlichen Vermögen jene Lehren von Aristoteles und Platon noch be-

gen wegen, so wie überhaupt für den Körper der Seele wegen.¹)

§. 67.

Da der Zweck des gesammten Staates nur einer ist, so ist klar, daß auch die Erziehung Aller nothwendig ein und dieselbe, †) und die Sorge

gründeter und beachtenswerther erschienen, so ist von der anderen Seite nicht zu übersehen, daß Beide in der Erziehung der Einzelnen und des Staates nicht nur die Uebung der Handlungsweisen, d. h. die Gewöhnungen, wobei die Reflexion weniger geweckt wird, sondern auch die Mitwirkung der selbstbewußten Vernunft, die endlich die oberste Leitung und Selbstbestimmung des Menschen, wie des Staates, erhalten soll, angewandt wissen wollen. Dieses geschieht bei Platon für den Einzelnen mittelst der „Bildung des Geistes durch Wissenschaften (S. 134. — 192.)", der „ethischen Bildung (S. 192. — 229.)" und der „Andragogik (S. 241. — 310.)", für den Staat aber durch der Staatspädagogik III. Thl. 3. Abth.: „Staatsanordnungen in Bezug auf den Stand der Herrscher (S. 390. — 399.)" und IV. Thl. 2. Abth.: „Was ist hinsichtlich der Staats-Wissenschaft und Kunst zu leisten (S. 408. — 423.)?", so wie 3. Abth.: „Erklärung der ethischen und der dieser entgegengesetzten Verfassung. Wie entstehen die vier Hauptformen der letzteren, und welches ist ihr Zustand (S. 424. — 448.)?"; bei Aristoteles dagegen für den ersteren mittelst der „Bildung der Seele durch Wissenschaften", für den letzteren aber durch II. Thl. 1. — 2. Abth. (S. 38. — 67.). Wie weit jedoch die von Platon und Aristoteles gelehrte Staatspädagogik von der durch die Idee gebotenen entfernt sei, haben wir gegen das Ende unseres Exkursus zu §. 26. angedeutet.

1) Polit. VII. 15. 1334. b. 8. — 28. VIII. 3. 1338. b. 4. — 5.

†) Vergl. Polit. II. 7. 1266. b. 31. — 38. — Wenn übrigens am Ende des §. 61. von der Erziehung gesagt wird, daß sie in gewisser Hinsicht die nämliche, in anderer eine verschiedene sein müsse, während sich Aristoteles hier ohne Bedenken für eine und dieselbe im Staat erklärt: so braucht dies nicht aufzufallen, da es eine Eigenthümlichkeit bei ihm ist, oft mehr bloß die Verschiedenheit der Seiten, nach welchen hin ein Gegenstand betrachtet werden kann, aufzusuchen, als sich selbst für eine bestimmte Seite, durch die allein derselbe für gewisse Beziehungen eine Bedeutsamkeit erhält, auszusprechen.

den gemeinnützigen nur solche betrieben zu werden verdienen, die den Betreiber nicht herabwürdigen. Für eine solche Beschäftigung aber ist jede zu achten, jede Kunstfertigkeit und Kenntniß, die zu der Anwendung und Ausübung der Tugend den Körper oder die Denkkraft des freien Menschen untauglich macht. Daher bezeichnen wir auch dergleichen Kunstfertigkeiten, welche den Körper in einen schlechteren Zustand versetzen, und alle Lohnarbeiten mit dem Namen: niedrige; denn sie erniedrigen die Seele, und rauben ihr die zum Denken so nothwendige ruhige Freiheit. Es giebt aber unter den gemeinnützigen Kenntnissen auch einige, die zwar für einen Freien anständig sind, aber von einem solchen, ohne Verletzung seiner Würde, nur bis auf einen gewissen Punkt getrieben werden dürfen. Sie allzu emsig und bis zur Vollendung treiben, zieht jene erwähnten Nachtheile unausbleiblich nach sich. Ueberhaupt macht es einen großen Unterschied, zu welchem Zwecke Etwas von Jemandem gethan oder gelernt wird. Sein selbst oder seine Freunde oder die Tugend dabei im Auge haben, ist eines Freien nicht unanständig; wer aber dasselbe Geschäft Anderer wegen treibt, möchte oft als ein Lohndiener und sclavischer Mensch erscheinen.[1])

1) Polit. VIII 2. 1337. a. 34. — 3. 1337. b. 21. *Τίς δ' ἐστὶν ἡ παιδεία, καὶ πῶς χρὴ παιδεύεσθαι, δεῖ μὴ λανθάνειν. νῦν γὰρ ἀμφισβητεῖται περὶ τῶν ἔργων· οὐ γὰρ ταὐτὰ πάντες ὑπολαμβάνουσι δεῖν μανθάνειν τοὺς νέους οὔτε πρὸς ἀρετὴν οὔτε πρὸς τὸν βίον τὸν ἄριστον· οὐδὲ φανερὸν πότερον πρὸς τὴν διάνοιαν πρέπει μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος. ἔκ τε τῆς ἐμποδὼν παιδείας ταραχώδης ἡ σκέψις, καὶ δῆλον οὐδὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά· πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινας. περί τε τῶν πρὸς ἀρετὴν οὐδέν ἐστιν ὁμολογούμενον· καὶ γὰρ*

es Jedem zur Schande gereichen muß, dieselbe nicht mit genossen zu haben.[1])

§. 68.

Was ist aber die Jugenderziehung, und auf welche Art ist sie anzustellen? Das darf nicht unbekannt bleiben; denn man streitet heutiges Tages über die Gegenstände derselben. Nicht Alle sind der gleichen Meinung über das, was die Jugend lernen müsse, sei nun Tugend der Zweck, oder sei es der beste Lebensgenuß (ὁ βίος ὁ ἄριστος); auch ist nicht klar, ob mehr auf den Verstand (διάνοια) oder auf das Gefühl (τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος) Rücksicht zu nehmen sei. Schwierig wird die Untersuchung auf dem Standpunkte der alltäglichen Bildungsweise. Hier sieht man nicht deutlich, ob der Zweck der Jugendbildung die Erleichterung des Broderwerbes sein soll, oder die Beförderung der Tugend, oder jene, für überflüssig gehaltenen, gelehrten und spekulativen Kenntnisse. Denn alles dieses hat seine Vertheidiger gefunden. Nichts ist ausgemacht über das, was zur Tugend führt; ja in dieser selbst erblicken nicht Alle eins und dasselbe, so daß sie natürlich auch über die Mittel zu ihrer Erreichung abweichender Meinung sein müssen.

Daß unter den gemeinnützigen Gegenständen die zum Lebensunterhalte nothwendigen erlernt werden müssen, ist offenbar; daß aber nicht alle, ist eben so offenbar. Vielmehr, da einige Beschäftigungen, zu welchen die Jugend anzuweisen ist, eines freien Menschen würdig, andere aber seiner unwürdig sind: so erhellt, daß auch unter

1) Rhetor. II. 6. 1384. a. 9. — 13. *Αἰσχρὸν γὰρ ἤδη τὸ μὴ μετέχειν, οἷον παιδεύσεως ἐπὶ τοσοῦτον καὶ τῶν ἄλλων (καλῶν) ὁμοίως.*

den gemeinnützigen nur solche betrieben zu werden verdienen, die den Betreiber nicht herabwürdigen. Für eine solche Beschäftigung aber ist jede zu achten, jede Kunstfertigkeit und Kenntniß, die zu der Anwendung und Ausübung der Tugend den Körper oder die Denkkraft des freien Menschen untauglich macht. Daher bezeichnen wir auch dergleichen Kunstfertigkeiten, welche den Körper in einen schlechteren Zustand versetzen, und alle Lohnarbeiten mit dem Namen: niedrige; denn sie erniedrigen die Seele, und rauben ihr die zum Denken so nothwendige ruhige Freiheit. Es giebt aber unter den gemeinnützigen Kenntnissen auch einige, die zwar für einen Freien anständig sind, aber von einem solchen, ohne Verletzung seiner Würde, nur bis auf einen gewissen Punkt getrieben werden dürfen. Sie allzu emsig und bis zur Vollendung treiben, zieht jene erwähnten Nachtheile unausbleiblich nach sich. Ueberhaupt macht es einen großen Unterschied, zu welchem Zwecke Etwas von Jemandem gethan oder gelernt wird. Sein selbst oder seine Freunde oder die Tugend dabei im Auge haben, ist eines Freien nicht unanständig; wer aber dasselbe Geschäft Anderer wegen treibt, möchte oft als ein Lohndiener und sclavischer Mensch erscheinen.[1])

---

1) Polit. VIII 2. 1337. a. 34. — 3. 1337. b. 21. *Τίς δ' ἐστὶν ἡ παιδεία, καὶ πῶς χρὴ παιδεύεσθαι, δεῖ μὴ λανθάνειν. νῦν γὰρ ἀμφισβητεῖται περὶ τῶν ἔργων· οὐ γὰρ ταὐτὰ πάντες ὑπολαμβάνουσι δεῖν μανθάνειν τοὺς νέους οὔτε πρὸς ἀρετὴν οὔτε πρὸς τὸν βίον τὸν ἄριστον· οὐδὲ φανερὸν πότερον πρὸς τὴν διάνοιαν πρέπει μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος. ἔκ τε τῆς ἐμποδὼν παιδείας ταραχώδης ἡ σκέψις, καὶ δῆλον οὐδὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά· πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινας. περί τε τῶν πρὸς ἀρετὴν οὐδέν ἐστιν ὁμολογούμενον· καὶ γὰρ*

Denn der Freie lebt nicht im fremden Dienste, sondern ist um seinetwillen da, und so wie aus diesem Grunde, kein Handwerk treiben, edel ist, so ist auch das Merkmal des freien Standes edel, z. B. in Lakedaimon langes Haar tragen, indem es ja nicht leicht möglich ist, mit langem Haare eines der Geschäfte der untersten Klasse zu verrichten.[1])

Jene Kenntnisse und Beschäftigungsarten also neigen sich, wie schon oben gesagt, auf beide Seiten (die der Liberalität und Illiberalität[2]), und es ist klar, daß es eine Unterweisung giebt, welche unseren Söhnen nicht, in so fern sie Vortheil bringend oder nothwendig, sondern Freigebor-

---

τὴν ἀρετὴν οὐ τὴν αὐτὴν εὐθὺς πάντες τιμῶσιν, ὥστ' εὐλόγως διαφέρονται καὶ πρὸς τὴν ἄσκησιν αὐτῆς. ὅτι μὲν οὖν τὰ ἀναγκαῖα δεῖ διδάσκεσθαι τῶν χρησίμων, οὐκ ἄδηλον· ὅτι δὲ οὐ πάντα, διῃρημένων τῶν τε ἐλευθέρων ἔργων καὶ τῶν ἀνελευθέρων, φανερὸν ὅτι τῶν τοιούτων δεῖ μετέχειν ὅσα τῶν χρησίμων ποιήσει τὸν μετέχοντα μὴ βάναυσον. βάναυσον δ' ἔργον εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καὶ τέχνην ταύτην καὶ μάθησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων ἢ τὴν ψυχὴν ἢ τὴν διάνοιαν. διὸ τάς τε τοιαύτας τέχνας ὅσαι τὸ σῶμα παρασκευάζουσι χεῖρον διακεῖσθαι βαναύσους καλοῦμεν, καὶ τὰς μισθαρνικὰς ἐργασίας· ἄσχολον γὰρ ποιοῦσι τὴν διάνοιαν καὶ ταπεινήν. ἔστι δὲ καὶ τῶν ἐλευθερίων ἐπιστημῶν μέχρι μέν τινος ἐνίων μετέχειν οὐκ ἀνελεύθερον, προσεδρεύειν δὲ λίαν πρὸς τὸ ἐντελὲς ἔνοχον ταῖς εἰρημέναις βλάβαις. ἔχει δὲ πολλὴν διαφορὰν καὶ τὸ τίνος χάριν πράττει τις ἢ μανθάνει· αὑτοῦ μὲν γὰρ χάριν ἢ φίλων ἢ δι' ἀρετὴν οὐκ ἀνελεύθερον, ὁ δὲ αὐτὸ τοῦτο πράττων δι' ἄλλους πολλάκις θητικὸν καὶ δουλικὸν δόξειεν ἂν πράττειν.

1) Metaph. I. 2. 982. b. 25. — 26. Rhetor. I. 9. 1367. a. 28. — 32.

2) Polit. VIII. 2. 1337. b. 21. — 23. Αἱ μὲν οὖν καταβεβλημέναι νῦν μαθήσεις, καθάπερ ἐλέχθη πρότερον, ἐπαμφοτερίζουσιν.

nen anständig und sie zierend ist, zu Theil werde.[1]) Es sind aber vier Stücke, worin man gewöhnlich die Jugend unterweis't: Grammatik, Gymnastik, Musik und Graphik (Zeichenkunst), welche letztere aber nur Einige annehmen.[2])

1) Polit. VIII. 3. 1338. a. 30.—32. Ὅτι μὲν τοίνυν ἐστὶ παιδεία τις ἣν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν, φανερόν ἐστιν.

2) Polit. VIII. 3. 1337. b. 23.—25. Ἔστι δὲ τέτταρα σχεδὸν ἃ παιδεύειν εἰώθασι, γράμματα καὶ γυμναστικὴν καὶ μουσικὴν καὶ τέταρτον ἔνιοι γραφικήν.

Schon oben, in dem Exkurs zu §. 11., haben wir gesehen, wie Aristoteles, der Grundform des Hellenischen Staatslebens treu bleibend, die Tugend in ihrer vollen Ausübung auf ein bevorrechtet hingestelltes Bürgerthum einschränkt. So wie nun dort dem Hellenischen National-Egoismus auf eine die allgemeine Humanität vernichtende Weise gehuldigt wird, so geschieht dies auch hier, wo der Zweck und die Mittel der Erziehung näher in's Auge gefaßt werden. Denn nur von der Jugend der freien Bürger ist dabei die Rede, ohne daß des Dienststandes Erwähnung gethan würde. Je schroffer indeß jene Nationalität gerade in Folge des strengen Gegensatzes von Freien und Sclaven hervortrat, was bei den Völkern mit Kasteneinrichtung nicht der Fall sein konnte, desto leichter gestalteten sich, nachdem einmal die Möglichkeit der absoluten Humanität unterdrückt war, wenigstens die Bedingungen zu einer relativen. Oder wird nicht den freien menschlichen Bestrebungen eines Volkes die Bahn geöffnet, gesetzt sein gesammtes physisches Dasein ist durch die Arbeit einer dienenden Menge nicht allein gesichert, sondern selbst zum frohen Lebensgenusse mit reicher Fülle ausgestattet? Wird nun gar das Volk, wie das der Hellenen, durch seine Anlage, so wie durch Gestalt, Boden und Klima des Landes, dabei glücklich begünstigt, dann kann es nicht Wunder nehmen, wenn als Frucht aller dieser Bedingungen eine die Harmonie der physischen und geistigen Kräfte wiederstrahlende Bildung hervorgeht, welche, wenn sie auch der höheren Weihe der, alle Menschen behufs ihrer allgemeinen Bestimmung, der möglichsten Gottähnlichkeit, umfassenden und die allein besten ethischen und politischen Gestaltungen herbeiführenden, christlichen Religion entbehrt, doch für die alte Welt den Charakter der Humanität in hohem Grade offenbaren mußte, ja für die nachchristliche, der Entwickelung der absoluten

§. 69.

Die Perioden der Erziehung betreffend, so ist dieser in einer zweifachen Stufe eine nothwendige Begrenzung gege-

---

Humanität bestimmte, Zeit lange Muster war und noch bleiben wird. Diese Bildung, welche das Volk der Hellenen, im Gegensatze zur Sclavenklasse und deren Beschäftigungen, entfaltet, und welche nach allen Seiten hin die edelsten und erhabensten Früchte getragen hatte, hält nun der Stagirite im obigen §. fest, weil er eben dadurch die Identität des vollkommenen Menschen und vollkommenen Bürgers begründet sieht (S. oben §. 62. u. unten: Ethische Bild. 3.), und beleuchtet die Mittel, welche zu ihr führen. Indem er dabei, wie weiter unten bei den verschiedenen Zwecken der musikalischen Bildung und so häufig bei allen seinen die praktische Philosophie betreffenden Erörterungen, von der Wirklichkeit auf eine sondernde und mit Rücksicht auf den wahren Zweck berichtigende Weise ausgeht: so gewinnt er leicht die Gesichtspunkte, nach welchen der Hellenische Staat die Erziehung und den Unterricht der Jugend verfolgen soll.

So sehr uns aber der Geist zusagen möchte, mit welchem in den obigen Grundsätzen und in dem unter den folgenden Artikeln Gesagten die Erziehung von der Trennung der den Freien und Sclaven zustehenden Beschäftigungsarten abhängig gemacht wird, weil eben allein auf diese Weise im Alterthume die rein menschliche Bildung zur Blüthe kommen konnte: so wird die Schätzung und Beachtung desselben für unsere Zeit doch von der anderen Seite nicht ohne Beschränkung bleiben müssen. Es findet sich nämlich darin, wie Jeder sogleich sieht, nur für die Erziehung einer Klasse unserer Jugend das Vorbild. Dagegen fordert das Leben, welches bei uns in so verschiedenen Hauptrichtungen ausgebreitet vorliegt, für eine jede eine besonders gestaltete Bildung, wenn auch alle unter einander durch das Ganze selbst, von welchem sie ausgehen, und durch dessen Zweck zusammenhangen. Da zeigt sich denn, daß alle die Arten, den Zweck und das Wesen der Erziehung aufzufassen, welche in der Geschichte der Menschheit und ihrer Völker einzeln und nach einander gelebt worden sind, als die verschiedenen Glieder in dem Systeme des gesammten Schul- und Unterrichtswesens unserer Zeit vereinigt und in höherer Einheit verklärt sind. Und so erhält und behauptet denn zwar allerdings der zu Sokrates' Zeit und nach ihm und der unter Cicero hervorbrechende Humanismus, der Hellenen und Römer, eine faktische Anerkennung, weil Nachahmung und Nachbildung, in unseren gelehrten Unterrichts-

den; die erste geht vom siebenten Jahre bis zur Mannbarkeit, und die zweite von da bis zum ein und zwanzigsten. Denn die Dichter, welche die Menschenalter nach siebenjährigen Perioden abtheilen, verfahren im Allgemeinen nicht unrichtig.[1])

---

anstalten, welche, indem sie zur Reproduction jenes Geistes der Vergangenheit bestimmt sind, dem Geschlechte das tiefere Bewußtsein seines Wesens erringen helfen, und in welchen demnach die künftigen Leiter der im Staat organisirten Menschheit, da es ihnen vor Allen zukommt, das Wesen derselben erfassen lernen sollen. Da möge denn der Zögling gleich dem Hellenischen schon früh lernen, daß, überall nach dem Nutzen fragen, sich nicht schicke für edle Gemüther, und daß eine harmonische Ausbildung aller menschlichen Kräfte und Vermögen mit dem einseitigen Streben nach industriellen und die Wissenschaft zum Handwerke herabwürdigenden Zwecken nimmermehr bestehen könne. Jedoch mit gleichem Rechte wird auch dem in der vorsokratischen und vorciceronischen Zeit bei den Hellenen und Römern und dem im Mittelalter sich findenden Realismus seine Stelle zu Theil, indem durch ihn die Bürgerschulen ihr Bestehen erhalten; so wie endlich der in dem vorigen Jahrhunderte hervorgerufene Philanthropinismus, dessen Elementar-Methodik durch Pestalozzi wissenschaftlich vervollkommnet wurde, dem Zwecke der Elementar-Schulen zu genügen berufen ist. Gleich wie aber die Hauptrichtungen der Bildung gemeinschaftliche Berührung und Beziehung haben, eben so können auch die Anstalten, in welchen ihre Wurzeln liegen, derselben nicht entbehren. Denn wenn der Philanthropinismus der gemeinschaftliche Punkt ist, von welchem die realistischen und humanistischen Bildungswege ausgehen, so stehen doch diese wieder durch Seitenwege in Verbindung, welche eines Theils die den philologischen Unterricht der gelehrten Schulen nothwendig ergänzenden Fächer der Naturkunde und Mathematik, anderen Theils die in die Bürgerschulen aufgenommenen Fächer der Geschichte und deutschen Grammatik ausmachen.

1) Polit. VII. 17. 1336. b. 37. — 1337. a. 1. *Δύο δ' εἰσὶν ἡλικίαι πρὸς ἃς ἀναγκαῖον διῃρῆσθαι τὴν παιδείαν, μετὰ τὴν ἀπὸ τῶν ἑπτὰ μέχρι ἥβης καὶ πάλιν μετὰ τὴν ἀφ' ἥβης μέχρι τῶν ἑνὸς καὶ εἴκοσιν ἐτῶν. οἱ γὰρ ταῖς ἑβδομάσι διαιροῦντες τὰς ἡλικίας ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λέγουσιν οὐ κακῶς.*

Am-Ende der Stelle ist offenbar *κακῶς* statt *καλῶς* zu lesen, indem ja auch Polit. VII. 16. 1335. b. 32. — 34. mit derselben Art einzutheilen, welche einige Dichter hätten, die vor-

Mit dem vollendeten zweimal siebenten Jahre nämlich zeigt sich die Reife des Menschen. Sie kündigt sich durch eine Veränderung der Stimme, durch die Größe und die Gestalt der Schamtheile und der Brüste, besonders aber durch die Behaarung der Schamgegend an. Samen trägt der Mensch ungefähr vom vierzehnten Jahr an bei sich, allein fruchtbar ist derselbe erst gegen das ein und zwanzigste Jahr.[1])

Man muß aber der Abtheilung, welche die Natur selbst gemacht hat, folgen, indem aller Kunst und Erziehung nichts Anderes obliegt, als das von der Natur Gegebene ergänzend zu entwickeln.[2])

---

tige Behauptung des Aristoteles bestätigt werden soll. Uebrigens scheint diese Eintheilung in den ὑποϑήκαις vorgekommen zu sein, von welchen Quintilianus (I. 1. 15. ed. Lünem.) sagt, sie seien bis auf den Grammatiker Aristophanes dem Hesiodos zugeschrieben worden. Daß aber die siebenjährige Periode für die Alten von großer Wichtigkeit war, beweis't eine Stelle des Censorinus de die natali c. 17., wo aus einer Elegie des Solon angeführt wird: „Mit der ersten Jahrwoche wechselt der Mensch die Zähne; mit der zweiten keimen die ersten Haare; mit der dritten erscheint der Bart; mit der vierten die volle Kraft; mit der fünften die volle Reife zur Fortpflanzung; mit der sechsten die Herrschaft über die Leidenschaft; mit der siebenten vollendet sich die Reife des Verstandes und das Sprachvermögen; mit der achten ist Stillstand; mit der neunten erschlafft Alles; mit der zehnten reift der Mensch dem Tod entgegen."

1) Thiergesch. V. 14. 544. b. 22. — 27. VII. 1. 581. a. 9. — 27.

2) Polit. VII. 17. 1337. a. 1. — 3. Δεῖ δὲ τῇ διαιρέσει τῆς φύσεως ἐπακολουϑεῖν· πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προςλεῖπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν. —

Daß sich am Schlusse des §. für den Erzieher und noch mehr für den Staatspädagogen ein höchst wichtiger Wink findet, welcher bei der Organisation des gesammten Erziehungs- und Schulwesens beachtet zu werden verdient, wird Niemand bezweifeln. Auch hat Aristoteles jene Eintheilung der Jugendzeit in Perioden, welche beinahe ganz in der Volkserziehung ihre Geltung hatte, in so fern diese mit dem 7. Jahre begonnen und mit dem 20. beendigt wurde, zwar von den Dichtern, wie er sagt, angenommen, jedoch durch seine treffliche Naturbeobachtung

§. 70.

Zur Glückseligkeit des Staates gehört auch Gedeihen und Menge des Nachwuchses, in einer zahlreichen und tüchtigen

gleichsam erst als wahr zu beweisen gesucht, während sich Platon darauf einzulassen nicht für gut fand (S. Erziehungsl. Anmerk. S. 191. f.). Was indeß die genaue Auffindung derjenigen Zahlen betrifft, nach welchen die Gottheit die Perioden und Epochen der Entwickelung und Dauer des menschlichen Lebens überhaupt und insbesondere der männlichen und weiblichen Geschlechtsdauer gemessen hat, sei es, daß man den durch Klima und Kultur bedingten Normalverlauf, oder den nach kosmischen Verhältnissen variirten in Betrachtung zieht: so hat allein die neuere Zeit Genügendes geleistet. Wir verweisen in dieser Beziehung abermals (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 421. — 423.) auf W. Butte's „Grundlinien der Arithmetik des menschlichen Lebens. Oder dessen Biotomie."

Daselbst werden hinsichtlich des menschlichen Lebens im Allgemeinen 3. Perioden aufgesucht, nämlich die der Jugendschwäche, die der Kraft und die der Altersschwäche, deren 1. eine Epoche der ersten Ausbildung (Kindheit) und eine der zweiten (Pubertät), deren 2. eine der aufsteigenden Kraft (gleich der ganzen Periode der Jugendschwäche), eine des Zeniths selbst (gleich der Epoche der Kindheit) und eine der sinkenden Kraft (gleich der ganzen Periode der Altersschwäche), und deren 3. eine des ersten Seniums (gleich der des Zeniths oder der ersten Ausbildung) und eine des zweiten Seniums begreift. Die in der Zahl der Perioden und der der Epochen der vollkommensten Periode als Primzahl erhaltene 3. kommt aber schon in vielen gemeineren Schöpfungen, als der Mensch ist, als das Mustermaß vor, weswegen die Natur bei dem letzteren, der an der Spitze der Erdschöpfung steht, die 3. in ihrer vollkommeneren Form, d. h. im Quadrate, gewählt hat. So ist denn der Schlüssel zu dem Typos des zeitlichen Lebens des Menschen $3^2 = 9$ und 9^2 oder $3^4 = 81$., so daß die dadurch bedingten Stufen durch 0. 9. 18. 27. 45. 54. 63. 72. 81. ausgedrückt werden.

Hinsichtlich des menschlichen Lebens im Geschlecht aber wird von Butte als Exponent des weiblichen Normal-Geschlechtslebens die Zahl 7. hingestellt, so daß das 7. Jahr die Trennung des Mädchens, als solchen, vom Knaben, das 14. die im doppelten Exponenten wurzelnde Crisis seiner eintretenden Fruchtbarkeit, das 21. seine Losreißung vom Elternhause durch Eingehen der Ehe, das 28. des Weibes bestes Verhalten als solide und er-

Jugend bestehend.[1]) In dieser Beziehung ist wahrscheinlich, daß von tüchtiger Art auch ein tüchtiger Mensch komme;[2]) und diesen sich in der Regel fortpflanzenden Vorzug des Geschlechtes nennen wir Adel.[3]) Die Generationen haben wenigstens ihren Fruchttrieb, wie die Pflanzenwelt; und manchmal, wenn's ein guter Stamm ist, wachsen eine Zeit lang vorzügliche Männer, und dann läßt es wieder nach. Die Ausartung

fahrene Gattinn, als Mutter der Kinder und als Hausfrau, das 35. die letzte im Geschlechte vollkommene Zeit, das 42. das Verschwinden aller persönlichen Reize und der äußeren Vergnügungen, wohl aber Freude an erwachsenen Kindern und an des Mannes günstigen Verhältnissen, und das 49. die Crisis der scheidenden Weiblichkeit herbeiführt. Der Schlüssel zu dem Typos des männlichen Normal-Geschlechtslebens dagegen, das, während die Weiblichkeit das Geschlecht repräsentirt, die Gattung darzustellen hat, ist die Zahl 9., deren Stufen (9. 18. 27. 36. 45. 54. 63.) den durch die 7. gewonnenen weiblichen vollkommen entsprechen.

Indem wir hier auf die Harmonie der in den obigen Typen liegenden Proportionen, aus welchen deren Wahrheit offenbar erhellt, so wie auf die Darstellung der Gesetze aller möglichen Variationen des Geschlechtslebens nicht eingehen können, referiren wir nur noch, was der Verfasser in Folge der Anwendung seiner Arithmetik des menschlichen Lebens auf die Schulzeit der Jugend beiderlei Geschlechtes festgesetzt wissen will. Was zuerst die Jugend des Volkes betrifft, so stimmt er, mit Rücksicht auf das Normal-Klima und dessen Nachbarschaft und unter Angabe der Gründe, der beinahe überall bestehenden Anordnung, die Kinder mit ihrem 7. Lebensjahre zur Schule anzuhalten, mit ihrem 14. aber aus derselben zu entlassen, in so weit überein, als bloß die Knaben bis zum vollendeten 14. Jahre, die Mädchen aber nur bis zum vollendeten 13. für schulpflichtig zu erachten seien. Was dagegen die zum Staatsdienste bestimmte Jugend betrifft, so solle von der, behufs der deßfallsigen Vorbereitung und Ausbildung, in 3. Epochen, die Schul-, Universitäts- und Practicanten- oder Candidatenzeit, zerfallenden Periode, die erste vom 9. bis 17., die zweite vom 18. bis 20. und die dritte vom 21. bis 22 1/2. oder vielmehr, da der zum höheren Amte führende Subalternendienst noch hinzukomme, bis zum 27. Jahre sich erstrecken.

1) Rhet. I. 5. 1360. b. 18. — 21. u. 1361. a. 1. — 2.

2) Rhet. I. 9. 1367. b. 30.

3) Polit. III. 13. 1283. a. 36. — 37.

geht beim genialen Stamm in's tollere Treiben, wie bei des Alkibiades und des älteren Dionysios' Nachwuchse; beim soliden aber in Stumpfheit und Untüchtigkeit, wie bei der Nachkommenschaft eines Kimon, Perikles und Sokrates.[1])

B. Die Propaideutik oder Erziehung vor der Geburt.

§. 71.

Da nun der Gesetzgeber (als Staatserzieher) absichtlich zuerst dafür zu sorgen hat, daß der Körper der zu Erziehenden so vollkommen, als möglich, werde: so muß er auch gleich anfangs für die Ehe sorgen und bestimmen, in welchem Alter und zwischen welchen Personen eine Vereinigung zur Erzeugung von Kindern zu gestatten ist. Er muß Rücksicht nehmen auf die Beschaffenheit und das Alter derjenigen, welche sich verehelichen wollen, damit sie in ihrem Verhältnisse zusammen älter werden, und ihre Kräfte mit einander übereinstimmen, auf daß nicht ein Mann, der noch im Stande wäre, Kinder zu zeugen, mit einer Frau, die nicht mehr gebären kann, zusammen lebe, oder umgekehrt.[2]) Denn es müssen ja Kinder von solcher Leibesbeschaffenheit erzeugt werden, als der Gesetzgeber verlangt. Weil nun hinsichtlich der Zeugung im Durchschnitte für den Mann das siebenzigste Lebensjahr, für die Frau aber das fünfzigste als äußerste Grenze fest steht: †) so muß keine Verehelichung erlaubt sein, als zwischen solchen, die von diesem Zeitpunkt ungefähr gleichweit entfernt sind.

---

1) Rhet. II. 15 1390. b. 25. — 31.

2) Polit. VII. 16. 1334. b. 29. — 37.

†) Vergl. Thiergesch. V. 14. 545. b. 26. — 31., wo Aristoteles außerdem noch sagt, es geschehe nur bei sehr Wenigen, daß sie noch in diesen Jahren Kinder erzeugten, sondern meistens höre der Mann schon im 65. Jahre, das Weib aber im 45. auf zeugungsfähig zu sein. Mit den derartigen Behauptungen stimmt auch überein, was wir Thiergesch. VII. 5. 585. b. 2. — 8. lesen.

§. 72.

Aber außerdem dürfen beide Theile auch überhaupt nicht zu jung in die Ehe treten. Denn in allen Thiergeschlechtern sind die Geburten von zu jungen Thieren unvollkommen, meistentheils Weibchen, von geringem Wuchse; und eben dies muß also auch bei den Menschen Statt finden. †) Als Beweis dient hierfür, daß in den Orten, wo es Landessitte ist, die Kinder zu jung zusammen zu geben, die Menschenart unvollkommen und klein von Natur ist.[1]) Demnach wird es passend sein, die Mädchen nicht vor dem achtzehnten Jahre, die Männer aber erst gegen das sieben und dreißigste ††) zu verheirathen; denn in diesen Jahren haben Beide die volle Reife für die eheliche Beiwohnung, und die Zeit der Fortpflanzung wird bei Beiden zugleich aufhören.[2])

§. 73.

So wie aber das früheste Alter, in welchem die beiden Geschlechter mit einander Gemeinschaft haben sollen, bestimmt worden ist, so muß auch bestimmt sein, wie lange sie zu der Absicht der Kindererzeugung einander beiwohnen dürfen; denn die Kinder der zu sehr Bejahrten sind, so wie die der zu jungen Leute, an Leib und Seele unvollkommen und schwächlich. Das zu der Fortpflanzung taugliche Alter muß also bis auf die Zeit beschränkt werden, in welcher der Verstand seine höchste Stufe erreicht hat; das ist bei den Meisten in dem fünfzigsten Jahre, wie einige Dichter, welche die Stufenjahre von sieben zu sieben angeben, gesagt haben. Bis zu dem vierten oder fünften

---

†) Vergl. Thiergesch. V. 14. 544. b. 12.—19. VII. 1. 582. a. 16.—29. 5. 585. a. 36. — 585. b. 1.

1) Polit. VII. 16. 1335. a. 4.—17.

††) Auch Rhet. II. 14. 1390. b. 9.—11. wird die Blüthe der Männlichkeit für den Körper vom 30. bis zum 35. Jahre, so wie die für den Geist um die Zeit des 49., angenommen.

2) Polit. VII. 16. 1335. a. 28.—32. Vergl. Thiergesch. VII. 1. 582. a. 27.—29., wo es heißt: Mit dem dreimal siebenten Jahre haben die Frauen das vollkommene Alter zur Fortpflanzung, die Männer nehmen aber noch zu.

Jahre nach diesem Ziele muß demnach die Zeugung der an's Licht zu bringenden Frucht verstattet werden; nach dieser Zeit aber kann nur der Gesundheit oder einer anderen solchen Ursache wegen die eheliche Beiwohnung geduldet werden.[1])

§. 74.

Nun müssen wir noch in Ansehung der Jahreszeit bemerken, daß es gut sei, wenn, so wie es auch jetzt †) meist zu geschehen pflegt, die Ehen im Winter ††) geschlossen würden. Hinsichtlich der Kindererzeugung aber muß man beobachten, was die Aerzte und Naturkundigen vorzuschreiben pflegen. Jene geben genau genug die dazu günstigen Zeitpunkte des menschlichen Körpers (τοὺς καιροὺς τῶν σωμάτων) an, diese die Witterung, wobei sie die Zeiten des Nordwindes für tauglicher, als die des Südwindes halten.

§. 75.

Welche Leibesbeschaffenheit der Eltern aber für die zu zeugenden Kinder die beste sei, davon möchte man am schicklichsten in Schriften über die Kindererziehung reden; hier wird es genug sein, Folgendes davon beizubringen.

So wie zu einem guten Verhalten in bürgerlichen und Staatsgeschäften oder zu einer guten Gesundheit, so ist auch zum Kinderzeugen weder die Beschaffenheit der Athleten nützlich, noch derer, welche einen von ärztlicher Pflege allzu abhängigen und von Arbeiten zu sehr entwöhnten Körper besitzen, sondern nur eine solche, welche zwischen beiden liegt. Der Körper muß allerdings an starke, aber nicht an gewaltsame Arbeit gewöhnt sein; und zwar nicht zu einer einzigen Art von Arbeiten, wie die der Athleten, sondern zu solchen, welche die Freigebornen zu treiben pflegen. Und dieses gilt von den Weibern, wie von den Männern.

---

1) Polit. VII. 16. 1335. b. 26. — 38.

†) Es wird hier auf den Monat Gamelion, der mit seiner ersten Hälfte in unseren Januar und mit der anderen in unseren Februar fällt, hingedeutet; denn in diesem wurden die meisten Ehen geschlossen.

††) Vergl. Thiergesch. V. 8. 542. a. 32. — 542. b. 1.

Aber auch die Schwangeren müssen für ihren Körper Sorge tragen, indem sie theils keine magere Kost genießen, theils sich keiner trägen Ruhe überlassen. Zur Vermeidung der letzteren kann ihnen der Gesetzgeber leicht Gelegenheit geben, indem er ihnen befiehlt, etwa täglich einen Gang zum Dienste der Gottheiten, welche als Vorsteher und Aufseher der Geburten verehrt werden, zu machen. Das Gemüth hingegen müssen Schwangere weit ruhiger zu erhalten suchen, als den Körper; denn es kann nicht geläugnet werden, daß die Mutter auf die Frucht, welche ja von der Empfängniß an einem beständigen, obgleich im Schlafe Statt findenden, Wachsen unterworfen ist, eben so Einfluß habe, wie der Boden auf die Pflanzen.[1])

---

1) Polit. VII. 16. 1335. a. 35. — 1335. b. 19. Eudemische Ethik I. 5. 1216. a. 7.—9. — Daß wir hier bei Aristoteles ähnliche Vorschriften über die Zeit der Ehe, die Zeugung und die Einwirkung auf die Frucht, wie bei Platon (Erziehungsl. S. 18.—25.), finden, läßt sich erwarten. Denn wenn schon der wirkliche Hellenische Staat sich nicht früh genug des einzelnen Menschen bemächtigen zu können glaubt, damit dieser unbedingt der seinige werde, d. h. vollständig in seinem Interesse aufgehe: um wie viel mehr werden sich nicht jene Staatsphilosophen, welche nicht dabei stehen blieben, die Grundform des Hellenischen Staatslebens festzuhalten, sondern dieselbe sogar in ihrer einseitigen Eigenthümlichkeit noch mehr ausbildeten (S. oben Anm. S. 46. f.), beeilen, die ersten Anfänge des Menschen behufs alsbaldiger Einwirkungen für die Zwecke des Staates in Empfang zu nehmen!

Der neueren Zeit aber wird die Lösung der Aufgabe, durch ein umfassendes Ehegesetz und aus demselben hervorgehende positive und prohibitive Verordnungen außer dem Glücke der Familien insbesondere auch die Erzeugung einer gesunden und kräftigen Jugend möglichst sicher zu begründen, desto besser gelingen, je mehr diesem Theile der Legislationspolitik durch wissenschaftliche Forschungen, wie wir sie von Butte haben (S. oben die sich auch hierher beziehende Anmerk. 3. zu §. 69., u. vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 422. f.), vorgearbeitet wird. Auch hat sie, abgesehen von diesem allgemeinen Grundgesetze und dessen näheren anordnenden Bestimmungen, hinsichtlich der Einwirkung der Mutter auf den Fötus ihre wissenschaftliche Erkenntniß und prakti-

durch **Gewöhnung gebildet werden kann**, ist es **besser, gleich von der Geburt an und so nach und nach immer mehr geübt zu werden**; †) auch ist die Natur der Kinder, wegen ihrer Wärme, vorzüglich geeignet zur Ertragung der Kälte. Eine solche und ähnliche Sorge möchte daher für das erste Alter am zuträglichsten sein.

§. 79.

In dem darauf folgenden Alter bis zum fünften Jahre, während welcher Zeit es Vortheil bringt, die Kinder weder mit Lernen, noch mit harten Arbeiten zu beschäftigen, weil dadurch ihr Wachsthum aufgehalten wird, müssen sie dessen ungeachtet in so weit Bewegung erhalten, daß sie vor Unthätigkeit bewahrt

---

Was aber den Gebrauch, die Kinder sogleich nach ihrer Geburt in einen Fluß zu tauchen, betrifft, so wird er namentlich den dem Rhein anwohnenden Kelten, d. h. Germanen, beigelegt. Dies geschieht in einem von Brunck (Anal. vet. Poet. III. p. 150. XXXII) mitgetheilten Epigramme, ferner von Klaudios Julianos in einem Brief an Maximus und endlich von Nonnos in den Dionys. XXIII. 95. u. IVL. 54., so wie denn auch Galenos im ersten B. der ὑγιεινά desselben, als eines barbarischen, tadelnd Erwähnung thut. Nach jenen ersteren vier Stellen sollte aber der Rhein ein Gottesurtheil über die Aechtheit oder Unächtheit des neugebornen Kindes abgeben; wenn dasselbe nämlich, auf einem Schilde in den Rhein gesetzt, von den Fluthen verschlungen werde, so gelte es für unächt, und, wenn es schwimmend erhalten werde, für ächt. Und so deutet auf den Rhein, als einen ἐλεγχίγαμος, gleichfalls Claudius Claudianus (in Ruffinum) mit den Worten hin: **Et quos nascentes explorat gurgite Rhenus.** Auch findet sich die Sache, jedoch übertragen auf die Skythen und den Phasis, bei C. Valerius Flaccus, wo es heißt: — **subitam saevi duravimus amne Progeniem, natosque rudes?** Daß jedoch jener Gebrauch wirklich Statt gefunden habe, möchte man, da Tacitus in der Germania desselben durchaus nicht erwähnt, ob er gleich dazu Gelegenheiten und Aufforderungen genug gehabt hätte, nicht ohne Grund bezweifeln. Vergl. Anm. der Oberlin. Ausg. der Germania und Jacobs zur **Anthol. graec.** Th. III. 1. p. 285.

†) *Πάντα γὰρ ὅσα δυνατὸν ἐθίζειν, εὐθὺς ἀρχομένῳ βέλτιον μὲν ἐθίζειν, ἐκ προσαγωγῆς δ' ἐθίζειν.*

Geräth (ὄργανα μηχανικά), in welchem der junge Körper unverrückt erhalten wird. †)

§. 78.

Eben so ist es gut, die Kinder sogleich vom frühesten Alter an an die Kälte zu gewöhnen; denn dies ist sowohl zur Gesundheit, als zum Kriegsdienste sehr nützlich. Um deswillen ist es bei mehreren nicht griechischen Völkern im Gebrauche, die Kinder sogleich nach ihrer Geburt in einen Fluß zu tauchen; bei anderen, wie z. B. bei den Kelten, sie nur mit einer leichten Hülle zu bedecken. ††) Denn zu Allem, wozu man

†) Da Aristoteles dies nur als die bestehende Sitte einiger Völker anführt, und unmittelbar vorher die eigene Ansicht, daß schon dieses Alter passende Bewegungen verlange, mittheilt: so wird es wohl Niemandem in den Sinn kommen, anzunehmen, er selbst habe jenen hier und da bestehenden Brauch geradezu empfehlen wollen. Der Zusammenhang beider Sätze und das (§. 78.) Folgende läßt höchstens nur darauf schließen, daß er, der für die physische Entwickelung des neugebornen Kindes Bewegungen, die sich für die zarte Körperbeschaffenheit desselben eignen, fordert, von der anderen Seite eben so in besonderen Fällen Verrenkungen für möglich halte, wenn nicht durch äußere Umschirmung vorgebeugt werde. Wahrscheinlich dachte er an die uns nicht näher bekannten künstlichen Vorrichtungen, deren sich die Lakonischen Ammen zu gleichem Zwecke bedienten, von denen aber die Windeln oder Wickeln ausdrücklich ausgeschlossen waren (S. Plutarchos' Lyk. K. 16.: Ἦν δὲ περὶ τὰς τροφοὺς ἐπιμέλειά τις μετὰ τέχνης, ὥστ' ἄνευ σπαργάνων ἐκτρεφούσας τὰ βρέφη, τοῖς μέλεσι καὶ τοῖς εἴδεσιν ἐλευθέρια ποιεῖν). Diese Vorrichtungen waren aber gewiß, wenn wir nach allem Uebrigen, was wir von der ersten physischen Erziehung der Spartiatischen Kleinen wissen, urtheilen sollen, von der Art, daß sie die Ausdünstung und das Athemholen, so wie den freien Gebrauch der Glieder, nicht hinderten.

††) Indem man hier diese Sitte den Kelten zugeschrieben findet, hat man, da dieselben in der weiteren Bedeutung nicht bloß die Völker Galliens, sondern auch die Germaniens umfassen, auch dabei an die alten Deutschen zu denken, was auch aus Tacit. Germ. K. 6. 3. K. 17. 1. und insbesondere aus K. 20. 1. erhellt; denn das nudi heißt daselbst nichts Anderes, als levi vestimento induti.

durch Gewöhnung gebildet werden kann, ist es besser, gleich von der Geburt an und so nach und nach immer mehr geübt zu werden; †) auch ist die Natur der Kinder, wegen ihrer Wärme, vorzüglich geeignet zur Ertragung der Kälte. Eine solche und ähnliche Sorge möchte daher für das erste Alter am zuträglichsten sein.

§. 79.

In dem darauf folgenden Alter bis zum fünften Jahre, während welcher Zeit es Vortheil bringt, die Kinder weder mit Lernen, noch mit harten Arbeiten zu beschäftigen, weil dadurch ihr Wachsthum aufgehalten wird, müssen sie dessen ungeachtet in so weit Bewegung erhalten, daß sie vor Unthätigkeit bewahrt

Was aber den Gebrauch, die Kinder sogleich nach ihrer Geburt in einen Fluß zu tauchen, betrifft, so wird er namentlich den dem Rhein anwohnenden Kelten, d. h. Germanen, beigelegt. Dies geschieht in einem von Brunck (Anal. vet. Poet. III. p. 150. XXXII) mitgetheilten Epigramme, ferner von Klaudios Julianos in einem Brief an Maximus und endlich von Nonnos in den Dionys. XXIII. 95. u. IVL. 54., so wie denn auch Galenos im ersten B. der ὑγιεινά desselben, als eines barbarischen, tadelnd Erwähnung thut. Nach jenen ersteren vier Stellen sollte aber der Rhein ein Gottesurtheil über die Aechtheit oder Unächtheit des neugebornen Kindes abgeben; wenn dasselbe nämlich, auf einem Schilde in den Rhein gesetzt, von den Fluthen verschlungen werde, so gelte es für unächt, und, wenn es schwimmend erhalten werde, für ächt. Und so deutet auf den Rhein, als einen ἐλεγχίγαμος, gleichfalls Claudius Claudianus (in Ruffinum) mit den Worten hin: Et quos nascentes explorat gurgite Rhenus. Auch findet sich die Sache, jedoch übertragen auf die Skythen und den Phasis, bei C. Valerius Flaccus, wo es heißt: — subitam saevi duravimus amne Progeniem, natosque rudes? Daß jedoch jener Gebrauch wirklich Statt gefunden habe, möchte man, da Tacitus in der Germania desselben durchaus nicht erwähnt, ob er gleich dazu Gelegenheiten und Aufforderungen genug gehabt hätte, nicht ohne Grund bezweifeln. Vergl. Anm. der Oberlin. Ausg. der Germania und Jacobs zur Anthol. graec. Th. III. 1. p. 285.

†) Πάντα γὰρ ὅσα δυνατὸν ἐθίζειν, εὐθὺς ἀρχομένῳ βέλτιον μὲν ἐθίζειν, ἐκ προσαγωγῆς δ' ἐθίζειν.

bleiben; und dieselbe kann man ihnen durch Spiel und andere Beschäftigungen geben. Aber auch die Spiele müssen weder für einen Freien unanständig, noch zu anstrengend, aber auch nicht zu schlaff sein. Eben so sei es die Sorge der Erziehungsaufseher (παιδονόμοι), †) welcherlei Erzählungen und Märchen dieses Alter hören dürfe; denn alles dergleichen soll schon zu den künftigen Lebensbeschäftigungen den Weg anbahnen. Deshalb müssen auch die Spiele größtentheils Nachahmungen dessen sein, was späterhin mit Ernst getrieben wird. ††) Mit

†) Aristoteles entlehnt hier den παιδονόμος dem Staatsleben Sparte's, welchem er eigenthümlich angehört. Derselbe hatte daselbst mit den fünf Bidiaiern (S. Pausan. III. 11. 2.) das gesammte Erziehungswesen zu leiten (S. Xenoph. Lakeb. Staat 2. 2. Plut. Lyk. 17.).

††) Mit Recht legt Aristoteles gleich Platon (Erziehungsl. S. 29.—30. u. 327.; dann S. 33.—40.) bei der Erziehung der Kinder großes Gewicht auf die Spiele, wie auf Erzählungen und Märchen.

Denn da es Sache des Menschen ist, das Leben in seinen Formen kennen und sich darin seiner Bestimmung gemäß freithätig bewegen zu lernen, so wird er schon als Kind mit der Lösung dieser großen Aufgabe beginnen müssen. Er thut dies aber, indem er sich vorerst mit der bloßen äußeren Erscheinung der Lebensformen vertraut macht, ohne auf ihren inneren Sinn und ihre wirkliche Bedeutung einzugehen, d. h. im Spiele. Es haben demnach alle Erzieher, d. h. Eltern und deren erziehende Stellvertreter, nicht dem Zufalle zu überlassen, auf welche Spiele ihre Zöglinge gerathen, sondern ihnen nach einem durchdachten Plane, welcher sowohl auf das Alter, als die Jahres-, die Tages- und Nachtzeit, die freie Natur und die beschränkten Räume des Hauses Rücksicht nimmt, die Erscheinungen nahen und entfernten Lebens vorzuführen. Und daß man, wie Platon und Aristoteles wollen, durch die Spiele den künftigen Lebensbeschäftigungen den Weg anzubahnen habe, daß man ferner, wie der Erstere verlangt, die Kinder dieselben nicht launenhaft abändern, sondern sie schon hierin eine gewisse Gesetzlichkeit beobachten lasse, damit dadurch der Grund zu einem festen, einst den bestehenden Sitten und aller gesetzlichen Ordnung im Staate huldigenden Charakter gelegt werde, und daß endlich nach Aristoteles von den Spielen alles Gemeine und Unedle ausgeschlossen werde, dies sind Forderungen, welche auch nach jenem Plane besonders beachtet werden müssen.

Unrecht wollen Einige in ihren Gesetzanordnungen das heftige Schreien (διατάσεις) und das Weinen der Kinder verwehren. Vielmehr trägt dasselbe, als eine Art von Leibesübung, viel zum Wachsthume bei; denn das Anhalten des Athems verleiht

---

Denn da der Mensch als Kind noch am meisten Natur ist und sich als solches wohl am ungebundensten allen seinen Empfindungen und Neigungen hingiebt, und die Spiele, als Formen ohne allen bestimmten Lebenszweck und eigentliche Absicht, diese Freiheit und Unbefangenheit in der Aeußerung aller Seelenkräfte nur begünstigen müssen: so leuchtet ein, daß alle Eindrücke, welche jener als Kind im Spiel empfängt, an Stärke alle übrigen übertreffen, und, tief haftend, auf das ganze übrige Leben fortwirken. Um so gebietender aber ergehen jene drei Forderungen an die Erziehenden, welche auch selbst die betreffenden Schriften (wie z. B.: „Die reinste Quelle jugendlicher Freuden, oder 260. Spiele zur Ausbildung des Geistes, Kräftigung des Körpers und zur geselligen Erheiterung im Freien, wie im Zimmer. Von J. A. L. Werner. 1836.") mit Umsicht zu gebrauchen haben.

Durch die Spiele, sagten wir, entstehe dem Kinde die Kenntniß der in das Objektive oder Sinnliche übersetzten Lebensformen. Gesetzt aber, man entfaltet vor ihm durch die Anschauung des planmäßig eingerichteten (Vergl. Niemeier's Grundſ. I. Thl. 4. Beil. §. 7. der 9. Ausg.) Bilderbuches eine noch umfassendere Spielwelt, so wird doch damit dem immer mehr erwachenden inneren Sinne für jene Kenntniß noch nicht vollends genügt. Dies geschieht aber, wenn das geistige Wort vom Leben und seinen Formen kleine Gemälde giebt, die in einfachen, aber anschauungsvollen Zügen das jugendliche Gemüth und Vorstellungsvermögen fesseln; wir meinen die Erzählungen und Märchen, in denen sich der Menschen Denken und Wollen, Handeln und Schicksal wiederspiegeln, und welche, mündlich vorgetragen, ihren Zweck am besten erreichen. Denn sie sind die in's Geistige übersetzten sinnlichen Spiele; doch bleiben sie auch als solche, indem sie das Gemüth und die Einbildungskraft beschäftigen, noch ohne höhere und innere Bedeutung, welche nur das wirklich gelebte Leben hat. Wie wichtig nun dem Stagiriten die Erzählungen und Märchen erscheinen, ersieht man schon daraus, daß alle desfallsige Erkenntniß und Anordnung dem höchsten Erziehungsamt anheim fallen soll. Umfassend aber und selbst für uns sehr belehrend spricht sich Platon darüber aus, wie wir Erziehungsl. S. 37. — 40. lesen.

überhaupt den Arbeitenden Kraft, und so auch den Kindern, wenn sie ihre Stimme anstrengen. †)

§. 80.

Sorgfältig müssen die Erziehungsaufseher über die Art wachen, wie Kinder dieses Alters ihre Zeit hinbringen, theils im Allgemeinen, theils vorzüglich, daß sie so wenig als möglich

---

†) Wahrscheinlich sind hier Platon und die Lakonen gemeint. Nämlich bei dem Ersteren heißt es in den Gesetzen (VII. 792. a. b.), es sei nichts Geringes, wenn die Kinder von ihrer Geburt bis in's dritte Jahr viel weinten und schrieen, da sie es nur um dessentwillen, was sie begehrten und von sich stießen, thäten. Hinsichtlich der Lakonen aber erzählt uns Plutarchos (Lyk. K. 16.), ihre Ammen ließen bei den Kleinen ein einem Freien nicht geziemendes mürrisches Wesen (δυσκολία) und Wimmern (κλαυθμυρισμοί) nicht aufkommen.

Wie aber Aristoteles die richtige Ansicht von dem Weinen und Wimmern der Kinder habe, bestätigen die neueren Diätetiker, z. B. Wurzer, indem er in seinem „Versuch über die physische Erziehung der Kinder (Marburg, 1832.)" S. 49. sagt: „Mäßiges Weinen und Schreien ist dem Kinde gar nicht nachtheilig; im Gegentheil, es erweitert die Lungen, reinigt die Nase, Mund und Augen, und macht die natürliche Wärme lebhafter. Die Natur scheint es aus diesem Grund absichtlich bei der kleinsten Veranlassung zu erregen, um dem Kinde statt Bewegung hierdurch den Kreislauf des Blutes zu befördern. Man muß es daher, wie gesagt, nicht gleich stillen, sondern nur, wenn es anhält, die mannichfachen Ursachen davon zu entdecken suchen." Der Stagirite, der, überall die Extreme vermeidend, die Dinge in ihrem eigenthümlichen begrenzten Sein und Wirken schaut, wird übrigens auch hier nur ein mittleres Maß vorausgesetzt haben, wie oben (§. 78.), wo er von dem Nutzen, die Kleinen schon sehr früh an die Kälte zu gewöhnen, spricht, und den dort erwähnten Brauch, der bei einigen rohen, nicht Griechischen Völkern vorkommt, zwar als einen faktischen Beweis für die Richtigkeit seiner Forderung anführt, aber doch nur mit relativer Geltung, ohne dem Gedanken Raum zu lassen, daß derselbe den kultivirten Hellenen als nachahmungswürdig erscheinen dürfe. Denn es ist ja daselbst von einer in immer erhöhetem Maße fortschreitenden Uebung die Rede, deren Anfang also noch sehr unbedeutend ist.

unter Sclaven sind; in so fern dieses Alter bis zum siebenten Jahre nothwendig im elterlichen Hause auferzogen werden muß. Sehr vernünftig ist es daher, sie, so klein sie auch noch sind, Alles das, was einem Freien unanständig ist, weder sehen, noch hören zu lassen.[1]) Denn das Nachahmen ist dem Menschen von Jugend auf angeboren; und hierin unterscheidet sich der Mensch von allen anderen Wesen, daß er das nachahmungsliebendste ist; denn auch sein ganzes erstes Wissen und Lernen geschieht durch Nachahmung.[2]) Und so wie der Gesetzgeber überhaupt aus dem Staate sittlich häßliche Reden, wenn irgend etwas Anderes, verbannen soll, weil aus der Leichtigkeit, irgend etwas Häßliches zu reden, das Thun desselben folgt: so muß er dergleichen insbesondere aus dem Kreise der Jugend entfernen, damit sie es weder sage, noch höre. †) Wenn sich aber in diesem Alter ein Freigeborner, der noch nicht Zutritt zu den gemeinsamen Mahlen hat, in Worten oder Werken Etwas, was gegen das Gesetz ist, erlaubt: so muß er mit Schimpf oder Schlägen gezüchtigt werden; und thut das Einer der Erwachsenen, so muß er, weil er handelt, wie ein Sclave, auch mit Sclavenschande belegt werden. Da wir aber dergleichen Reden verbieten, so ist klar, daß wir auch das Kennenlernen unzüchtiger Gemälde und dergleichen Schriften verbieten; und es sei die Sorge der Obrigkeit, daß weder eine Bildsäule, noch ein Gemälde solche Scenen darstelle, ††) ausgenom-

1) Polit. VII. 17. 1336. a. 8. — 1336. b. 3.

2) Poetik 4. 1448. b. 5. — 9.

†) Ὅλως μὲν οὖν αἰσχρολογίαν ἐκ τῆς πόλεως, ὥσπερ ἄλλο τι, δεῖ τὸν νομοθέτην ἐξορίζειν· ἐκ τοῦ γὰρ εὐχερῶς λέγειν ὁτιοῦν τῶν αἰσχρῶν γίνεται καὶ τὸ ποιεῖν σύνεγγυς· μάλιστα μὲν οὖν ἐκ τῶν νέων, ὅπως μήτε λέγωσι μήτε ἀκούωσι μηδὲν τοιοῦτον.

††) Ἐπεὶ δὲ τὸ λέγειν τι τῶν τοιούτων ἐξορίζομεν, φανερὸν ὅτι καὶ τὸ θεωρεῖν ἢ γραφὰς ἢ λόγους ἀσχή-

men an den Festen gewisser Götter, wo die hergebrachte Sitte muthwillige Frechheit erlaubt. †) Aber hieran läßt das Herkommen ja auch nur die Bejahrteren Theil nehmen, und für sich und ihre Weiber und Kinder die Götter feiern; den Jüngeren aber soll von Staatswegen, Jamben (d. h. Possen- oder Spottspiele) oder Komödien zu besuchen, nicht eher gestattet sein, als bis sie das Alter erreicht, wo sie schon an den öffentlichen Gastmählern und Trinkgelagen Theil nehmen können, und die erhaltene Erziehung gegen den Nachtheil, der daraus entstehen könnte, hinlänglich sichert.

Diese Bemerkungen haben wir jetzt gleichsam nur im Vorbeigehen gemacht. Im Folgenden aber werden wir noch einmal darauf zurückkommen und bestimmen müssen, ob überhaupt dergleichen Dinge nicht zu dulden sind, oder, wenn irgend daran zu zweifeln ist, auf welche Art sie etwa geduldet werden sollen; für jetzt jedoch haben wir wenigstens daran erinnern wollen, daß dies ein nothwendiger Gegenstand ist. Denn vielleicht hat der Schauspieler Theodoros in einem ähnlichen Falle nicht übel geurtheilt; dieser erlaubte nämlich Keinem vor ihm aufzutreten, selbst nicht dem unbedeutendsten Schauspieler, weil sich das Theater am meisten für das zuerst Gehörte einnehmen lasse. Dasselbe ist aber der Fall im Umgange mit Menschen und im Gebrauche der Dinge, indem wir immer für die ersten Eindrücke eine besondere Vorliebe haben. Daher entferne man von der Jugend alles Schlechte, vornehmlich was niederträchtige und böswillige Gesinnung erzeugt. ††)

μονας. ἐπιμελὲς μὲν οὖν ἔστω τοῖς ἄρχουσι μηδὲν μήτε ἄγαλμα μήτε γραφὴν εἶναι τοιούτων πράξεων μίμησιν κ. τ. λ.

†) Man hat hier an die Feste des Dionysos, der Aphrodite, der den Geburten vorstehenden Gottheiten und besonders des Priapos und Hermaphroditos zu denken, wo in Gesängen und Gebräuchen ein ausschweifender, sinnlicher Muthwillen geheiligt war.

††) Lesen wir in den zwei letzten §§., wie der Erziehungsaufseher die Spiele und die Märchenerzählung der Kleinen leiten, so wie dafür sorgen soll, daß diese Letzteren weder durch das Zusammensein mit Sclaven, noch sonst durch Reden und Redebarstellungen

§. 81.

Nach Verlauf des fünften Jahres müssen die Kinder in den beiden folgenden bis zum siebenten Zuschauer und Zuhörer dessen sein, was sie nachher zu lernen haben.[1])

Vorbemerkungen für die unter II. und III. enthaltenen Darstellungen.

a. Ueber die Begriffe Lehren und Lernen; und über Lehrmethoden.

§. 82.

Wie wir oben (§. 65.) sagten, leben die übrigen lebendigen Geschöpfe in Bildern (φαντασίαι) und Erinnerungen (μνῆμαι), und sind also der Erfahrung (ἐμπειρία) nur wenig theilhaftig; das Geschlecht der Menschen dagegen lebt in Kunst (τέχνη) und Ueberlegung (λογισμοί). Es entspringt aber den Menschen aus dem Gedächtnisse (μνήμη) die Erfahrung; denn viele Erinnerungen an dieselbe Sache bewirken eine Erfahrung, und die Erfahrung scheint beinahe der Wissenschaft (ἐπιστήμη) und Kunst gleich zu sein. Aus der Erfahrung erwächst den Menschen Wissenschaft und Kunst; denn die Erfahrung schuf die Kunst, wie Polos richtig sagt, die Unerfahrenheit den Zufall. Es entsteht nun Kunst, wenn sich aus vielen Vorstellungen (ἐννοήματα) der Erfahrung im Ganzen eine Annahme (ὑπόληψις) über das Aehnliche bildet.[2])

Daß die Kunst mehr Wissenschaft sei, als die Erfahrung, glauben wir deswegen, da die Künstler zu lehren vermögen, die Erfahrenen nicht. Ferner halten wir keine der Sinneswahrnehmungen (αἰσθήσεις) für Weisheit; denn ob sie gleich die

---

oder Bildsäulen und Gemälde Eindrücke des Unsittlichen und Unedlen in sich aufnehmen können: so finden wir die Idee unserer Kleinkinderschule mehr als zur Genüge ausgesprochen. Dasselbe geschieht auch bei Platon (Erziehungsl. S. 29.—32.), der sich sogar über den Zusammenkunftsort der Kleinen und die die Wärterinnen beaufsichtigenden Frauen näher ausläßt.

1) Polit. VII. 17. 1336. b. 3.—37.

2) Metaph. I. 1. 980. b. 25. — 981. a. 7.

vorzüglichste Kenntniß des Einzelnen (γνώσεις τῶν καθ' ἕκαστα) liefern, so geben sie doch in keiner Sache das Warum? an, z. B. warum das Feuer warm sei, sondern nur, daß es warm sei. Natürlich ist es also, daß wer zuerst irgend eine Kunst außer dem Bereiche der allgemeinen Sinneswahrnehmungen erfand, von den Menschen bewundert wurde, nicht allein, weil Etwas von dem Erfundenen nützlich war, sondern als weise und vor den Uebrigen sich auszeichnend.[1])

§. 83.

Da alle Vermögen theils angeboren sind, z. B. die sinnliche Wahrnehmung, theils durch Gewöhnung erworben, wie das Flötenspiel, theils durch Erlernung (μάθησις), wie die Künste: so müssen die durch Gewohnheit und Vernunft erworbenen Vermögen im Besitze derer sein, welche vorher thätig gewesen sind (προενεργήσαντες); wogegen bei den angebornen Vermögen und bei dem Vermögen zu leiden vorhergehende Thätigkeit nicht nothwendig ist.[2])

Die Erlernung also ist eine Bewegung (κίνησις), und zwar als solche unvollendet; denn man kann ja nicht zugleich lernen und gelernt haben oder belehrt werden und belehrt haben, sondern ein Verschiedenes belehrt und wird belehrt.[3]) Sie ist aber als solche das Ziel der Lehrenden, und diese glauben das Ziel erreicht zu haben, wenn sie den Schüler in Thätigkeit zeigen.[4])

§. 84.

Das Lernen ist aber, wie das Bewundern, in den meisten Fällen angenehm; denn so wie das Bewundern ein Verlangen enthält zu erkennen, wodurch das Bewunderte ein Gegenstand des Begehrens wird, so liegt in dem Lernen eine Versetzung in den natürlichen Zustand (der Thätigkeit). Da aber das Ler-

1) Metaph. I. 1. 981. b. 7. — 17.
2) Metaph. VIII. 5. 1047. b. 31. — 35.
3) Metaph. VIII. 6. 1048. b. 28. — 33.
4) Metaph. VIII. 8. 1050. a. 16. — 19.

nen, das Bewundern und Aehnliches angenehm ist, so muß auch angenehm sein das Nachgebildete (*μεμιμημένον*), wie die Kunst des Malers, des Bildhauers, des Dichters, und zwar Alles, was gut nachgebildet ist, wenn auch das Urbild nicht angenehm ist. Denn nicht dieses Letztere erfreut, sondern es ist ein Schluß (*συλλογισμός*), daß das Eine das Andere sei, wodurch ein Lernen zu Stande kommt.[1])

Besonders ist auf leichte Art lernen von Natur Jedem angenehm. Nun dienen die Wörter dazu, Etwas zu bezeichnen; und so sind die Wörter, welche ein Lernen in uns zu Stande bringen, die angenehmsten. Die fremdartigen nun sind uns unbekannt; dagegen die gemeinüblichen wissen wir (und lernen also daran Nichts); und so thut der uneigentliche Ausdruck am meisten diese Wirkung. Denn wenn man das Alter eine Stoppel nennt, so bewirkt man ein Lernen und Erkennen durch Einreihung in e i n e Klasse, da Beides verblüht ist.[2])

§. 85.

Die Erlernung wird durch Gewohnheiten bestimmt. Denn wir wollen, daß man so rede, wie wir gewohnt sind; und was dagegen streitet, erscheint uns nicht angemessen, sondern wegen der Ungewohnheit unbekannter und fremder, weil das Gewohnte besser zu erkennen ist. Welche Gewalt die Gewohnheit habe, zeigen die Gesetze, bei welchen in Bezug auf das Fabelhafte und Kindische die Gewohnheit mehr Gewalt hat, als die Erkenntniß dieser Dinge. Einige also geben nur demjenigen Beifall, welcher auf mathematische Weise vorträgt, Andere nur dem, welcher sich der Beispiele bedient; noch Andere wollen, daß ein Dichter als Gewährsmann angeführt werde. Und Ei-

---

1) Rhetor. I. 11. 1371. a. 31. — 34. b. 4. — 10.

2) Rhetor. III. 10. 1410. b. 10. — 15. *Τὸ γὰρ μανθάνειν ῥαδίως ἡδὺ φύσει πᾶσίν ἐστι, τὰ δὲ ὀνόματα σημαίνει τι, ὥστε ὅσα τῶν ὀνομάτων ποιεῖ ἡμῖν μάθησιν, ἥδιστα. αἱ μὲν οὖν γλῶτται ἀγνῶτες, τὰ δὲ κύρια ἴσμεν. ἡ δὲ μεταφορὰ ποιεῖ τοῦτο μάλιστα· ὅταν γὰρ εἴπῃ τὸ γῆρας καλάμην, ἐποίησε μάθησιν καὶ γνῶσιν διὰ τοῦ γένους· ἄμφω γὰρ ἀπηνθηκότα.*

nige verlangen Alles genau; Anderen mißfällt das Genaue, entweder weil sie es nicht fassen können, oder weil sie es für Kleinigkeit halten. Denn die Genauigkeit hat Etwas an sich, wodurch sie, wie im Handel und Wandel, so auch in der Rede unfrei erscheint. Daher muß man davon unterrichtet sein, was man von jeder dieser Lehrweisen zu halten habe, da man unmöglich zugleich die Wissenschaft und die Lehrart der Wissenschaft erforschen kann, indem Keines von Beiden leicht zu erfassen ist. Die mathematische Genauigkeit aber muß man nicht für Alles fordern, sondern nur für das Stofflose; daher gehört diese Weise nicht für die Naturwissenschaft, da wohl die ganze Natur Stoff hat.[1])

Auch ist ein Unterschied zwischen der (synthetischen, d. h. auf Demonstration beruhenden) Methode, welche die Untersuchungen von den Prinzipien ausgehen, und der (analytischen, d. h. auf Induktion beruhenden), welche dieselben auf die Prinzipien zurückgehen läßt. Daher warf auch Platon †) mit Grund

---

1) Metaph. I. 3. 994. b. 32. — 995. a. 17. *Αἱ δ' ἀκροάσεις κατὰ τὰ ἔθη συμβαίνουσιν· ὡς γὰρ εἰώθαμεν, οὕτως ἀξιοῦμεν λέγεσθαι, καὶ τὰ παρὰ ταῦτα οὐχ ὅμοια φαίνεται ἀλλὰ διὰ τὴν ἀσυνήθειαν ἀγνωστότερα καὶ ξενικώτερα· τὸ γὰρ σύνηθες γνωριμώτερον. ἡλίκην δὲ ἰσχὺν ἔχει τὸ σύνηθες οἱ νόμοι δηλοῦσιν, ἐν οἷς τὰ μυθώδη καὶ παιδαριώδη μεῖζον ἰσχύει τοῦ γινώσκειν περὶ αὐτῶν διὰ τὸ ἔθος. οἱ μὲν οὖν, ἐὰν μὴ μαθηματικῶς λέγῃ τις, οὐκ ἀποδέχονται τῶν λεγόντων, οἱ δ', ἂν μὴ παραδειγματικῶς, οἱ δὲ μάρτυρα ἀξιοῦσιν ἐπάγεσθαι ποιητήν. καὶ οἱ μὲν πάντα ἀκριβῶς, τοὺς δὲ λυπεῖ τὸ ἀκριβὲς ἢ διὰ τὸ μὴ δύνασθαι συνείρειν ἢ διὰ τὴν μικρολογίαν· ἔχει γάρ τι τὸ ἀκριβὲς τοιοῦτον, ὥστε καθάπερ ἐπὶ τῶν συμβολαίων, καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἀνελεύθερον εἶναί τισι δοκεῖ. διὸ δεῖ πεπαιδεῦσθαι πῶς ἕκαστα ἀποδεκτέον, ὡς ἄτοπον ἅμα ζητεῖν ἐπιστήμην καὶ τρόπον ἐπιστήμης· ἔστι δ' οὐδέτερον ῥάδιον λαβεῖν. τὴν δ' ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασιν ἀπαιτητέον, ἀλλ' ἐν τοῖς μὴ ἔχουσιν ὕλην. διόπερ οὐ φυσικὸς ὁ τρόπος. ἅπασα γὰρ ἴσως ἡ φύσις ἔχει ὕλην.*

†) Staat VI. 509. d. — 511. e. und Erziehungsl. S. 175. — 176.

die Frage auf, ob der Weg der Untersuchung von den Prinzipien ausgehen oder zu denselben hinführen solle, so wie man ungefähr fragen würde, ob in der Rennbahn die Wettlaufenden von den Kampfrichtern zum Ziele hin, oder umgekehrt von diesem zu jenen den Lauf beginnen sollen. Man muß nämlich (bei jeder Untersuchung) von bekannten Wahrheiten ausgehen; diese sind aber doppelter Art, entweder allgemeine Vernunftbegriffe, oder Thatsachen unserer individuellen Erfahrung.*)

---

b. Ueber Lohn für Unterricht.

§. 86.

Wer soll den Werth einer Leistung bestimmen, der, welcher vorher leistet (,ehe er den Lohn empfängt,), oder der, welcher vorher empfängt (,ehe er den Lohn giebt)? Denn wer zuerst leistet, scheint es dem Anderen zu überlassen. Und dies hat, wie man sagt, auch Protagoras gethan. Denn wann er Jemanden in irgend einem Gegenstand unterrichtet hatte, so hieß er ihn nach eigenem Ermessen den Werth des Erlernten festsetzen, und so viel nahm er an. In dergleichen Fällen lassen sich daher Einige das Wort gefallen: „den Lohn bestimme der Freund.“ †)

Wer hingegen die Bezahlung zuvor nimmt und darauf, wegen des Uebermaßes in den Verheißungen, sein Wort nicht

---

1) Nikom Ethik I. 2. 1095. a. 30. — 1095. b. 3. *Μὴ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδός, ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρας ἢ ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν οὖν ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ταῦτα δὲ διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν τὰ δ' ἁπλῶς.*

†) S. Hesiodos' Werke und Tage Vers 368., welcher vollständig also lautet: *Μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω.* Unter „Einigen“ werden aber diejenigen verstanden, welchen der Lohn genügt, den ihnen ihr Freund oder Schüler für ihre Leistung festsetzt, während Andere den Lohn selbst bestimmen.

hält, zieht sich billig Beschwerden zu; denn er leistet nicht, was er versprochen. Dies zu thun, werden vielleicht die Sophisten gezwungen, weil ihnen wohl Niemand ihr Wissen nachher gern bezahlen würde. Solche also, welche einen Lohn für Etwas annehmen, was sie hernach doch nicht leisten, geben zu gerechten Beschwerden Anlaß.

§. 87.

Wo keine gegenseitige Verabredung über die Verpflichtung Statt findet, da sind die, welche um ihrer selbst (und um der Person des Anderen) willen ihre Leistungen vollbringen, frei von Vorwurf. Denn das ist Charakter der Tugendfreundschaft. Und eine Wiedererstattung wird hier nach der Absicht des Gebers zu leisten sein; denn diese macht den Freund, und ist das Wesen der Tugend. In gleichem Falle scheinen sich auch die zu verhalten, welche den Unterricht in der Philosophie genossen haben. Dessen Werth nämlich kann nicht nach Geld gemessen, und durch keinen Ersatz aufgewogen werden, sondern hier muß man sich begnügen, wie gegen Götter und Eltern, das Mögliche zu thun.[1])

---

1) Nikom. Ethik IX. 1. 1164. a. 22. — 1164. b. 6. Τὴν ἀξίαν ποτέρου τάξαι ἐστί, τοῦ προϊεμένου ἢ τοῦ προλαβόντος; ὁ γὰρ προϊέμενος ἔοικ' ἐπιτρέπειν ἐκείνῳ. ὅπερ φασὶ καὶ Πρωταγόραν ποιεῖν· ὅτε γὰρ διδάξειεν ἀδήποτε, τιμῆσαι τὸν μαθόντα ἐκέλευεν ὅσου δοκεῖ ἄξια ἐπίστασθαι, καὶ ἐλάμβανε τοσοῦτον. ἐν τοῖς τοιούτοις δ' ἐνίοις ἀρέσκει τὸ „μισθὸς δ' ἀνδρί." οἱ δὲ προλαβόντες τὸ ἀργύριον, εἶτα μηδὲν ποιοῦντες ὧν ἔφασαν, διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἐπαγγελιῶν, εἰκότως ἐν ἐγκλήμασι γίνονται· οὐ γὰρ ἐπιτελοῦσιν ἃ ὡμολόγησαν. τοῦτο δ' ἴσως ποιεῖν οἱ σοφισταὶ ἀναγκάζονται διὰ τὸ μηδένα ἂν δοῦναι ἀργύριον ὧν ἐπίστανται. οὗτοι μὲν οὖν ὧν ἔλαβον τὸν μισθόν, μὴ ποιοῦντες εἰκότως ἐν ἐγκλήμασίν εἰσιν· ἐν οἷς δὲ μὴ γίγνεται διομολογία τῆς ὑπουργίας, οἱ μὲν δι' αὐτοὺς προϊέμενοι εἴρηται ὅτι ἀνέγκλητοι· τοιαύτη γὰρ

§. 88.

Da der Körper vor dem Geiste zu bilden ist, so muß die Jugend offenbar zuerst in der Gymnastik und Paidotribik (γυμ-

ἡ κατ' ἀρετὴν φιλία. τὴν ἀμοιβὴν τε ποιητέον κατὰ τὴν προαίρεσιν· αὕτη γὰρ τοῦ φίλου καὶ τῆς ἀρετῆς. οὕτω δ' ἔοικε καὶ τοῖς φιλοσοφίας κοινωνήσασιν. οὐ γὰρ πρὸς χρήμαθ' ἡ ἀξία μετρεῖται, τιμή τ' ἰσόῤῥοπος οὐκ ἂν γένοιτο, ἀλλ' ἴσως ἱκανόν, καθάπερ καὶ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς γονεῖς, τὸ ἐνδεχόμενον.

„Was das Schulgeld für den Unterricht in der Tonkunst und den Leibesübungen betrifft, so mußten in Athen die Stämme, welche ihre Lehrer hatten, zu denen die Jugend des ganzen Stammes ging, für einen Theil sorgen. In den übrigen Schulen bezahlte der Einzelne, und zwar gewöhnlich am zweiten Tage der Anthesterien, im Monat Anthesterion, in welchem die meisten Feste und also auch die meisten Ferien waren; denn diese fanden nur bei festlichen Tagen und bei öffentlicher Trauer Statt, wie nach dem Tode des Sokrates."

„Das Schulgeld wurde auch verzinst, wenn man es nicht gleich bezahlen konnte, und scheint nicht immer baar entrichtet zu sein, sondern auch in anderen Dingen, wie z. B. dem Phemios zu Smyrna in Wolle."

„Charondas, der berühmte Gesetzgeber Unteritaliens, welcher befahl, daß alle Söhne der Bürger lesen und schreiben lernten, soll eben deshalb die Auszahlung des Gehaltes von Seiten des Staates verordnet haben, weil sonst die Armen sehr leicht von den edelsten Beschäftigungen durch Mangel an Mitteln zurückgehalten würden."

„Die Lehrer der Weisheit und Beredtsamkeit erhielten erst später vom Staate Gehalt, und ließen sich deshalb von ihren Schülern viel bezahlen. Unter den Lehrern der letzteren war Isokrates weniger gewinnsüchtig, als die Sophisten, namentlich Hippias, der sich in Sicilien als junger Mann neben Protagoras 150. Minen verdiente, die ganze Rhetorik jedem seiner hundert Schüler für 10. Minen, d. i. 229. Rthlr. 4. gGr., lehrte, während Protagoras, der sich zuerst Geld bezahlen ließ (S. oben §. 86.), und Gorgias für die vollkommene rhetorische Ausbildung eines Schülers 100. Minen, d. h. 2291. Rthlr. 16. gGr., nahmen."

νασtικὴ καὶ παιδοτριβικὴ, Leibesübung und Ringekunst) Unterweisung erhalten. Denn †) jene ertheilt dem Körper eine gewisse Beschaffenheit (Gesundheit und Schönheit), ††) diese macht ihn zu seinen Verrichtungen (im bürgerlichen Leben und im Kriege) †††) geschickt.

„Pamphilos nahm für den zehnjährigen Unterricht in der Malerei ein Talent (1375. Rthlr.), nach Anderen jährlich ein Talent." Fr. Cramer in s. Gesch. der Erz. und des Unt. I. B. S. 295. f. 303. 348.

†) Τούτων γὰρ ἡ μὲν ποιάν τινα ποιεῖ τὴν ἕξιν τοῦ σώματος, ἡ δὲ τὰ ἔργα.

††) Vergl. Rhetor. I. 6. 1362. a. 33.—34. 7. 1364. a. 4.—5. Nikom. Ethik V. 15. 1138. a. 31. Top. V. 7. 137. a. 3.—7.

†††) Stellt man mit dieser Unterscheidung der Gymnastik und Paidotribik das, was Galenos (Gesundheitslehre II. 9. 11. und in dem Buche an Thrasybulos K. 43.) über Beide umständlicher aussagt, zusammen: so wird klar, daß es Aufgabe des Gymnastes war, den allgemeinen Zweck der Uebungen sammt ihren physiologischen Beziehungen zu kennen, und demgemäß auf die gesunde und schöne Gestaltung und Beschaffenheit des ganzen Körpers praktisch hinzuarbeiten, dagegen Sache des Paidotriben, lediglich praktisch, und zwar insbesondere für gewisse untergeordnete Zwecke, zu unterweisen und mit bestimmten Kunstgriffen bekannt zu machen, ohne daß von demselben Kenntnisse des Wesens und der Bedeutung der Gymnastik überhaupt und ihrer physiologischen Einwirkungen verlangt worden wären. Jener steht daher Galenos gleich einem Arzte da, dieser hingegen gleich einem Brotbäcker, Koch und Baumeister, welche sich zwar auf ihr Handwerk verstehen, aber aller theoretischen Kenntnisse in Bezug auf dessen Wesen und Einfluß auf die Gesundheit ermangeln. Auch hatten nach Plutarchos (Lak. Aussprüche B. 8. S. 238. der Hutten'schen Ausg.), die Lakonen für die Ringübungen keine Paidotriben; denn man sollte bei ihnen nicht durch künstliche Vortheile (τέχνη), sondern durch Stärke (ἀρετή) überwinden lernen. Als daher Lysandros gefragt wurde, wie ihn Charon habe besiegen können, so antwortete er: bloß durch die Mannichfaltigkeit der Kunstgriffe (πολυμηχανία).

Eben so, wie Aristoteles, scheint Platon die Gymnastik und Paidotribik unterschieden zu haben. Wenigstens gebraucht er in den meisten Stellen nur die Ausdrücke γυμναστική und γυμναστής oder γυμναστικός, wenn er die Kunst der Leibes-

§. 89.

Unter den Staaten, die jetzt vorzüglich im Rufe stehen, sich ihrer Jugend anzunehmen, suchen einige dem Körper eine athletische Beschaffenheit (ἀθλητικὴ ἕξις) zu geben, welches für Gestalt und Wachsthum ungemein nachtheilig ist. Die Lakonen dagegen sind zwar nicht in diesen Fehler verfallen, haben aber durch strenge Arbeiten ihre Jünglinge fast zu wilden Thieren gemacht, als wenn dies der beste Weg zur Tapferkeit wäre; und doch darf man bei der Bildung der Jugend weder bloß auf eine einzige, noch weniger vorzüglich auf diese Geschicklichkeit sehen. Wenn man aber auch diesen Weg einschlagen wollte, so wird selbst auf ihm nicht einmal das gewünschte Ziel gefunden. Denn weder bei den Thieren, noch bei den Völkern sehen wir die Tapferkeit als Begleiterinn der wildesten, sondern der

---

übungen neben der μουσικὴ und ἰατρικὴ, d. h. in ihrer Gesammtbedeutung, zu nennen hat (Staat II. 376. e. III. 403. c. 404. b. e. Tim. 88. c. Gef. II. 673. a. VII. 795. d. Kleitoph. 407. b.; dann Staat III. 406. a. 407. b. Gorgias 517. e. 518. a. 520. b. c. 450. a. b. 464. a. Gesetze III. 684. c. IV. 720. e. Protag. 313. d. Staatsm. 295. b. c. d. Tim. b. Lokr. 103. d.), und nur in wenigen ist ihm der παιδοτρίβης ohngefähr das, was sonst der γυμναστής bedeutet (Protag. 312. b. Gorg. 452. b. 456. e. 504. a. b. Kriton. 47. b. Minos 317. e. 318. a. Nebenb. 134. e. Ariοch. 366. d. e.). Desgleichen spricht Arist. meistentheils nur von der Gymnastik, wo die Kunst der Leibesübungen im Allgem. zu bezeichnen ist (S. unter ††) u. §. 31. 68. 58. 94.), nimmt jedoch auch §. 92. (Anf. u. Ende) den παιδοτρ. für den γυμν. Denn Lokal- und andere Verhältnisse mochten eine Scheidung Beider nicht immer gestatten, so daß der Eine in den Bereich des Anderen häufig eingriff, und sie selbst so für identisch genommen wurden.

Wie aber Beider Unterschied in der Art und Methode ihrer Unterweisung nicht streng bestand, eben so hatte auch, was die zu Unterweisenden betrifft, der Paidotribe nicht bloß Knaben, sondern auch Epheben, sowohl in der Gymnastik, als auch in der Athletik (Agonistik) zu unterrichten, und der Gymnastes nicht bloß Männer in der Athletik, sondern auch Knaben und Epheben sowohl in der Athletik, als auch in der Gymnastik. Vergl. „Theagenes oder wissenschaftl. Darstellung d. Gymnastik, Agonistik u. Festspiele der Hellenen. Von J. H. Krause. I. Th. S. 240. — 245."

besonnenen und löwenartigen Charaktere. Es giebt viele Völker, welche, Menschen zu morden und zu fressen, immer bereit sind, wie die Achaier und Heniochen †) am Pontos und einige andere im Inneren des Landes wohnende Völker, die jenen gleich oder noch wilder sind. Diese sind insgesammt zwar fertig zum Mord und Raub, aber der Tapferkeit untheilhaftig. Wir wissen ferner, daß die Lakonen, so lange sie sich in strenger Arbeit eifrig übten, vor den Uebrigen hervorragten, jetzt aber in den Leibesübungen (*γυμνάσια*) und kriegerischen Kämpfen (*πολεμικοὶ ἀγῶνες*) Anderen nachstehen; denn nicht dadurch, daß sie ihre Jugend auf diese Weise übten, erhielten sie ihr Uebergewicht, sondern allein dadurch, daß sie sich gegen Solche übten, welche diese Uebung vernachlässigten. Dem Schönen also, nicht dem thierisch Wilden gebührt der Kampfspreis. Denn nimmer möchte ein Wolf oder ein anderes der wilden Thiere einen schönen Kampf bestehen, sondern einzig der wackere Mann. Diejenigen also, welche die Knaben in jener Uebung zu weit führen und darüber in übrigen nothwendigen Dingen ungebildet (*τῶν ἀναγκαίων ἀπαιδαγώγητοι*) lassen, erziehen sie im Grunde doch nur zu handwerksmäßigen Menschen (*βάναυσοι*), indem sie dieselben nur zu einem Dienste des Staatsbürgers brauchbar machen, und selbst zu diesem, wie ihnen die Vernunft sagt, auf eine schlechtere Weise, als andere Völker. Man darf, um hierüber zu urtheilen, nicht auf das, was etwa ein Volk war, zurücksehen, sondern man muß auf das sehen, was es nun ist. Denn ehedem hatten die Lakonen gar keine

---

†) Ohne Zweifel versteht Aristoteles auch in der Nikom. Ethik (VII. 6. 1148. b. 21.—24.), wo er von Menschen fressenden Völkern am Pontos spricht, die Achaier und Heniochen. Auch weiset K. O. Müller in seinen „Geschichten Hellen. Stämme u. Städte" I. B. S. 282. wenigstens die Heniochen als ein Menschen fressendes Volk nach. Wie Strabon (XI. 2. S. 404.—406. und XVII. 3. S. 501. der Tauchn. Ausg.) erzählt, treiben sie jedoch nur Menschenraub. Herodotos (IV. 18. u. 106.) aber nennt statt ihrer die Androphager, d. h. Menschenfresser, welche, mitternächtlich vom Borysthenes wohnend, ein eigenes und kein Skythisches Volk seien.

Gegner, welche in Absicht der Volkserziehung mit ihnen wetteiferten, jetzt aber haben sie solche.

§. 90.

Ueber die Nothwendigkeit der gymnastischen Uebungen ist man also Eins,[1]) da sie bekanntlich Gesundheit und Stärke und so mannhaften Muth befördern;[2]) desgleichen über das Maß, daß nämlich zu viele den Körper eben so schwächen, als zu wenige;[3]) endlich auch über die Beschaffenheit derselben. Denn bis zum mannbaren Alter müssen nur leichtere Uebungen vorgenommen, so wie die Zwangsdiät (*βίαιος τροφή*) und die gewaltsamen Anstrengungen entfernt werden, damit das Wachsthum kein Hinderniß finde. Wie dies Letztere möglich sei, davon ist Folgendes kein geringer Beweis. Nämlich †) unter den Olympischen Siegern möchte man vielleicht zwei oder drei finden, die als Knaben und auch als Männer den Preis davon trugen, weil jede in früher Jugend gewaltsam übertriebene Uebung dem Körper seine Kraft raubt.

Wenn aber drei Jahre nach der Mannbarkeit auf die übrigen Fächer des Unterrichts gewandt sind, dann ist es erst rathsam, das folgende Alter auch zu schwereren Arbeiten und zu einer (der athletischen ähnlichen) Zwangsdiät anzuhalten. Denn mit Geist und Körper zugleich angestrengt arbeiten, ist nicht

---

1) Polit. VIII. 3. 1338. b. 5. — 4. 1338. b. 39.

2) Polit. VIII. 3. 1338. a. 19. — 20. 1337. b. 24. — 25.

3) Nikom. Ethik II. 2. 1104. a. 15. — 16. Große Ethik I. 5. 1185. b. 17. — 18.

†) *Ἐν γὰρ τοῖς ὀλυμπιονίκαις δύο τις ἂν ἢ τρεῖς εὕροι τοὺς αὐτοὺς νενικηκότας ἄνδρας τε καὶ παῖδας, διὰ τὸ νέους ἀσκοῦντας ἀφαιρεῖσθαι τὴν δύναμιν ὑπὸ τῶν ἀναγκαίων γυμνασίων. ὅταν δ' ἀφ' ἥβης ἔτη τρία πρὸς τοῖς ἄλλοις μαθήμασι γένωνται, τότε ἁρμόττει καὶ τοῖς πόνοις καὶ ταῖς ἀναγκοφαγίαις καταλαμβάνειν τὴν ἐχομένην ἡλικίαν. ἅμα γὰρ τῇ τε διανοίᾳ καὶ τῷ σώματι διαπονεῖν οὐ δεῖ· τοὐναντίον γὰρ ἑκάτερος ἀπεργάζεσθαι πέφυκε τῶν πόνων, ἐμποδίζων ὁ μὲν τοῦ σώματος πόνος τὴν διάνοιαν, ὁ δὲ ταύτης τὸ σῶμα.*

heilsam, weil jede dieser Anstrengungen nothwendig eine entgegengesetzte Wirkung hervorbringt: die Anstrengung des Körpers hindert den Geist, und die des Geistes den Körper.[1])

§. 91.

Die Tüchtigkeit des Körpers zu den Wettkämpfen (ἀγωνιστικὴ σώματος ἀρετή) besteht aus Größe, Stärke und Behendigkeit, da ja auch der Behende stark ist. Denn wer seine Beine geschwind auswerfen und bewegen kann, und weit hin, ist ein Läufer (δρομικός); wer drücken und festhalten, ein Ringer (παλαιστικός); wer mit dem Schlage Stoß geben, ein Faustkämpfer (πυκτικός); wer in beidem Letzteren Etwas vermag, ein Pankratiast (παγκρατιαστικός); wer in Allem, ein Pentathle (πένταθλος).[2]) Die Pentathlen sind aber die schönsten, weil sie zur Stärke, wie zur Behendigkeit, gleichmäßig gemacht sind, und eben eines Jünglings Schönheit darin besteht, daß sein Körper zu Anstrengungen sowohl des Laufes, als des Ringens tauglich ist, während er zugleich den Genuß eines angenehmen Anblickes gewährt. Die Schönheit erscheint jedoch für jedes Alter als eine andere; und so ist die des Mannes Tüchtigkeit zu kriegerischen Anstrengungen und Annehmlichkeit des Aeußeren mit Furchtbarkeit verbunden; die des Greises hingegen ist Bestehen in den nothwendigen Anstrengungen ohne Verkümmerung, wenn der Mensch Nichts von dem zu leiden hat, was des Alters Plage ist.[3]) Uebrigens werden Menschen, welche von Natur häßlich sind, von Niemandem getadelt, wohl aber solche, welche es wurden, weil sie, statt ihren Körper zu üben, ihn vernachlässigten.[4])

---

1) Polit. VIII. 4. 1338. b. 39. — 1339. a. 10.

2) Rhetor. I. 5. 1361. b. 21. — 26.

3) Rhetor. I. 5. 1361. b. 7. — 14.

4) Nikom. Ethik III. 7. 1114. a. 22. — 25. Als eine Vernachlässigung des Körpers bezeichnet es Platon (Erziehungsl. S. 59. f.), daß die linken Glieder nicht gleich den rechten von der allerersten Jugend an geübt würden, wodurch ja gleichsam eine Lahmheit an Händen und Füßen entstehe. Indem man ihm mit Gedike (S. dessen „Aristoteles und Basedow." S. 30. — 31.) natürlich

§. 92.

Was nun den Lehrer der Gymnastik (*παιδοτρίβης*) †) in seinem Berufe betrifft, so hat er das Beste der sich unter ihm Uebenden zu erstreben, wenn er sich auch bisweilen unter diese mischt, und so zugleich Antheil an dem gemeinschaftlichen Nutzen seiner Kunst nimmt.¹) Und da nun zu einer jeden Kunst und Wissenschaft, welche nicht bloß einen Theil betreffen, sondern ein vollständiges Ganzes umfassen soll, nothwendig gehört, daß in derselben untersucht werde, was sich zu einem jeden Ganzen, welches ihr Gegenstand ist, schickt oder nicht: ††) so hat auch er zu untersuchen, welche Art von Leibesübung diesem und diesem Körper zukomme, und also auch, welche die an sich beste Art der Leibesübungen sei; denn das ist die, welche dem am schönsten gebauten und am besten unterhaltenen und gepflegten Körper zukommen muß. Ferner muß er wissen, welches diejenige Gymnastik ist, welche sich im Durchschnitte für die meisten Körper schickt. Ja, wenn einer eine minder vollkommene Geschicklichkeit und Kenntniß in der Leibesübung zu erlangen wünschen sollte, so muß ihm von dem Paidotriben und Gymnasten (*γυμναστικός*) auch dieser Grad und nicht

---

nur beistimmen kann, wird man wohl eine gleiche Ansicht bei Aristoteles voraussetzen müssen, wenn er von einem von der Natur gegebenen Unterschiede zwischen beiden Seiten, den auch Platon, obgleich nur in geringem Grade, annimmt, folgendermaßen (Große Ethik I. 34. 1194. b. 30.—39.) spricht: „Von den Rechten besteht ein Theil durch die Natur, der andere durch das Gesetz. Wenn das durch die Natur Angeordnete aber auch der Umänderung unterliegt, so hört es als solches doch noch nicht auf; wie z. B., wenn wir Alle beständig mit der linken Hand schleuderten, und so endlich dieselbe so gut, als die rechte gebrauchten. Von Natur ist ja einmal eine linke Seite, und die rechte ist nichts desto weniger von Natur vorzüglicher, als die linke, auch wenn wir Alles mit der linken vollbringen, wie mit der rechten u. s. w."

†) Ueber die Bedeutung des *παιδοτρίβης* in dieser und den anderen Stellen des §. s. m. oben die Anm. zu §. 82.

1) Polit. III. 6. 1278. b. 37. — 1279. a. 8.

††) Vergl. Metaph. X. 7. 1063. b. 36. — 1064. a. 3.

mehr verschafft werden können.[1]) Endlich geht von der Gymnastik in Verbindung mit der Arzeneikunde die Bestimmung aus, was für die Nahrung die passende Zeit und das Mittelmaß sei.[2])

Will der Lehrer der Gymnastik (παιδοτρίβης) Leibesübungen für sich anstellen, so macht er es, wie der Arzt, der selbst krank geworden: er zieht, wie dieser, einen andern Meister zu Rathe. Denn beide befürchten, hier nicht mehr so richtig urtheilen zu können, weil sie über Dinge, die sie allzu nahe angehen, und in dem Zustande der Leidenschaft urtheilen sollen.[3])

§. 93.

Die Gymnasien müssen für die verschiedenen Alter von einander abgesondert sein. Die für die älteren Personen könnte man am schicklichsten auf einem solchen Marktplatz anlegen, dergleichen man in Thessalien einen freien Markt nennt, d. h. einen, der rein von Kaufwaaren gehalten wird, und auf dem kein Bauer oder Handwerksmann sich sehen lassen darf, wenn er nicht von den Magistratspersonen gerufen wird. Bei den Gymnasien, in welchen sich junge Leute üben, müssen einige Magistratspersonen wohnen; und die, welche für die älteren bestimmt sind, müssen den Wohnungen der Magistratspersonen nahe sein. Denn die Gegenwart solcher Männer bringt am ehesten ächte Scham und die Freien geziemende Furcht hervor.[4])

---

1) Polit. IV. 1. 1288. b. 10. — 19.

2) Eudem. Ethik I. 8. 1217. b. 35. — 36.

3) Polit. III. 16. 1287. a. 41. — 1287. b. 3.

4) Polit. VII. 12. 1331. a. 30. — 1331. b. 1. — Wenn auch Aristoteles von der Gymnastik und der Unterweisung in derselben nicht in dem Umfange gesprochen hat, wie Platon (S. Erziehungslehre S. 46. — 64.), so nimmt er doch auch, wie dieser, jenen zweiten Hauptheil der Hellenischen Erziehung in seiner ganzen Bedeutung ohne Weiteres in seine pädagogische Theorie auf. Nur will er, gleichwie Platon, die athletischen Uebungen von aller rein menschlichen Erziehung, weil diese störend und aufhaltend, ausgeschlossen wissen; zu welcher Forderung die Erfahrung dem aufmerksamen Beobachter nur zu viele Ursache bieten

III. Bildung der Seele nach einzelnen Richtungen.

1. Bildung der Seele durch Musik.

§. 94.

Ueber den Zweck der Musik könnte man zweifelhaft sein; denn jetzt treiben sie die Meisten nur zum Vergnügen. Die Alten hingegen hatten sie für die Erziehung angeordnet, †) weil die mensch-

möchte. Behufs der näheren Kenntniß der Hellenischen Gymnastik aber verweisen wir auch hier auf die Schriften von Hochheimer, Vieth und Wachsmuth, und jetzt noch auf Cramer's Geschichte der Erz. I. B. S. 211.—230. und 287.—296., dann auf die „Gymnastik der Hellenen. Ein Versuch von Gerhard Loebker. 1835. 104. S." und vor allen auf die schon oben citirte Schrift von J. H. Krause, welche mit dem verheißenen zweiten Theil endlich die Erforschung und Darstellung dieses Stoffes abgeschlossen haben möchte.

†) Da Aristoteles nach der gymnastischen Erziehung die der Seele, also auch die musikalische, folgen läßt, was gleichfalls Platon (Siehe unsere desfallsige Nachweisung Erziehungsl. S. 44.—45.) thut, sich dabei aber, wie dieser, an die bestehenden Unterrichtsgegenstände hält (Siehe §. 68. Ende und §. 94. Anf.): so fragt es sich, ob auch in der Wirklichkeit die Unterweisung in der Gymnastik der in der Musik vorhergegangen sei; unter welchem Vorhergehen wir indeß, da das Leben die Fächer der Zeit nach nicht so aus einander hielt, nur ein früher Anfangen verstehen können. Gewöhnlich wird dies nicht zugegeben, indem man sich auf Stellen beruft, wo die eingeführten Unterrichtsfächer, Grammatik, Musik und Gymnastik, in derselben Ordnung, wie sie hier auf einander folgen, erwähnt werden (Platon's Protag. 325. d. — 326. c. Alkib. I. 106. e. — 107. a. Kriton 50. d. Theages 122. e. Aristoph. Wolken 958. ff. Xenoph. Staat der Lakeb. 2. 1. Lukian. Liebesg. 45. Cornelius Nepos Epamin. 2.). Allein mit voller Sicherheit läßt sich daraus Nichts beweisen, da sonst nach Aristoph. Fröschen 741., Aristoteles (Siehe oben S. 112.) und Terent. Eunuch. III. 2. 23. f. eine, wenigstens zum Theil, umgekehrte Unterrichtsordnung mit gleichem Recht angenommen werden könnte. Höchstens dürfen wir uns nur dadurch zu der Annahme berechtigt glauben, daß die Grammatik und Musik in dem Stufengange des Unterrichts erstlich nicht nach der Gymnastik folgten, und zweitens auch mei-

liche Natur, die für Alles Bestimmungsgrund ist, nicht allein sucht, auf die rechte Art geschäftig, sondern auch auf eine schöne Art müßig sein zu können. Wenn nun Beides, Arbeit und Muße, nöthig ist, man aber diese immer jener vorzieht, so muß man auch untersuchen, womit man sich in der Muße abgeben soll. Mit Spiel nicht; denn sonst wäre ja nothwendig das Spiel der letzte Lebenszweck. Da dasselbe vielmehr in der Arbeit selbst, nicht in der Muße brauchbar ist — denn der sich Anstrengende bedarf der Erholung, wozu eben das Spiel dient; die Geschäfte aber sind mit Arbeit und mit einer mühsamen Anstrengung der Kräfte verbunden —: so muß man es aus diesem Grunde gleichwie eine Arzenei anwenden, indem man die rechte Zeit wahrnimmt; es ist nämlich die Gemüthsbewegung, welche das Spiel †) giebt, eine Abspannung und eine angenehme Ruhe. Die Muße aber scheint schon an sich selbst Vergnügen, Glückseligkeit und ein seliges Leben zu enthalten. Und dieses empfinden die Beschäftigten nicht, sondern die, welche in dieser Muße

stentheils derselben vorangingen, was in den Jonischen Staaten, und besonders in Athen, wo die geistige Erziehung im Ganzen ein Uebergewicht über die körperliche erlangt hatte, und in den späteren Zeiten, als Privatwillkühr gegen die Anordnungen der öffentlichen Erziehung Manches anders stellte, der Fall gewesen sein mag. In dem Dorischen Sparte dagegen, wo, wie auf Krete, die körperliche Abhärtung und Ausbildung bekanntlich so sehr erstrebt wurde, fing man die gymnastischen oder vielmehr progymnastischen Uebungen zugleich mit dem musischen Unterrichte, d. h. mit dem siebenten Jahre der Kleinen (S. Wachsm. H. A. II. 2. S. 53. u. 54.), ja noch früher an, in so fern daselbst schon fünfjährige Kinder die Pyrrhiche tanzten, welche wegen ihres kriegerischen Charakters, beim Zurücktreten des musikalischen Elements, entschieden zur Gymnastik gerechnet werden muß. Auch wird man, wenn Pausanias berichtet, selbst Kinder seien zu Olympia zum Wettkampf im Laufe, Ringen, Faustkampf und Pentathlon zugelassen worden, was schon sehr früh begonnene Uebungen voraussetzt, nicht ausschließlich an die Spartiaten zu denken haben. Siehe hierüber Wachsm. eben das. S. 60., 61. u. 62. und vergl. Platon's Axioch. 366. d. e.

†) Vergl. Nikom. Ethik X. 6. 1176. b. 32. — 1177. a. 3.

leben; denn der Beschäftigte müht sich um einen noch nicht erreichten Zweck, die Glückseligkeit hingegen ist der schon erreichte höchste Zweck, wie Alle eingestehen, frei von Schmerz und voll von Freude. Diese Freude nun setzt Jeder nach seiner Ansicht und seinem Charakter in etwas Anderes; der beste Mensch aber wählt die beste und die aus dem Schönsten hervorgehende. Es ist also klar, daß wir Manches lernen müssen, was zur Unterhaltung während der Muße dient, und daß dieser Unterricht und dieses Lernen um seiner selbst willen vorhanden ist; da hingegen das, was wir in Bezug auf Geschäfte lernen, aus Zwang und, um etwas Anderes dadurch zu erwerben, gelernt wird. Deswegen rechneten die Alten die Musik zur Erziehung, nicht als nothwendig — denn davon ist sie weit entfernt —, und auch nicht als etwas Nützliches (das außer dem Genuß ihrer selbst läge), wie es die Sprachkunst zu Geldgeschäften, zur Haushaltung, zu den Wissenschaften und Staatsgeschäften, oder die Zeichnungskunst zur richtigeren Beurtheilung der Kunstwerke, oder endlich die Gymnastik zur Gesundheit und Stärke des Körpers ist. Denn Nichts von dem sehen wir aus der Musik hervorgehen. Sie bleibt also nur noch zur (edlen) Unterhaltung in der Muße übrig, und hierzu gebraucht man sie auch, indem man die Unterhaltung der Freigebornen in sie setzt. Deshalb singt Homeros:

„Auf, ein Sänger ist jetzo zum blühenden Mahle zu rufen."

Und außer einigen anderen (Künstlern) nennt er berufungswerth:

„Auch den göttlichen Sänger, der Alle vereinigt ergötze." †)

---

†) Der erste Vers findet sich nicht mehr in Homeros' Werken; in Bezug auf den zweiten vergl. Odyss. XVII. 385.; die beiden letzten s. Odyss. IX. 7. f.

An einem anderen Ort auch sagt Odysseus, das sei die schönste Unterhaltung fröhlicher Menschen:

„Wenn in den Wohnungen rings sie im Schmause horchen dem Sänger,
Sitzend in langen Reih'n."[1])

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 27. — 1338. a. 30. Τὴν δὲ μουσικὴν ἤδη διαπορήσειεν ἄν τις. νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς· οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς ἔταξαν ἐν παιδείᾳ διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτὴν ζητεῖν μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς· αὕτη γὰρ ἀρχὴ πάντων, ἵνα καὶ πάλιν εἴπωμεν περὶ αὐτῆς. εἰ γὰρ ἄμφω μὲν δεῖ, μᾶλλον δὲ αἱρετὸν τὸ σχολάζειν τῆς ἀσχολίας, καὶ ὅλως ζητητέον τί ποιοῦντας δεῖ σχολάζειν. οὐ γὰρ δὴ παίζοντας· τέλος γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ βίου τὴν παιδιὰν ἡμῖν. εἴ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, καὶ μᾶλλον ἐν ταῖς ασχολίαις χρηστέον ταῖς παιδιαῖς (ὁ γὰρ πονῶν δεῖται τῆς ἀναπαύσεως, ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστιν· τὸ δ' ἀσχολεῖν συμβαίνει μετὰ πόνου καὶ συντονίας), διὰ τοῦτο δεῖ παιδιὰς εἰσάγεσθαι καιροφυλακτοῦντας τὴν χρῆσιν, ὡς προσάγοντας φαρμακείας χάριν· ἄνεσις γὰρ ἡ τοιαύτη κίνησις τῆς ψυχῆς, καὶ διὰ τὴν ἡδονὴν ἀνάπαυσις· τὸ δὲ σχολάζειν ἔχειν αὐτὸ δοκεῖ τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως. τοῦτο δ' οὐ τοῖς ἀσχολοῦσιν ὑπάρχει ἀλλὰ τοῖς σχολάζουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἀσχολῶν ἕνεκά τινος ἀσχολεῖ τέλους ὡς οὐχ ὑπάρχοντος, ἡ δ' εὐδαιμονία τέλος ἐστίν, ἣν οὐ μετὰ λύπης ἀλλὰ μεθ' ἡδονῆς οἴονται πάντες εἶναι. ταύτην μέντοι τὴν ἡδονὴν οὐκέτι τὴν αὐτὴν τιθέασιν, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοὺς ἕκαστος καὶ τὴν ἕξιν τὴν αὐτῶν, ὁ δὲ ἄριστος τὴν ἀρίστην καὶ τὴν ἀπὸ τῶν καλλίστων. ὥστε φανερὸν ὅτι δεῖ καὶ πρὸς τὴν ἐν τῇ διαγωγῇ σχολὴν μανθάνειν ἄττα καὶ παιδεύεσθαι, καὶ ταῦτα μὲν τὰ παιδεύματα καὶ ταύτας τὰς μαθήσεις ἑαυτῶν εἶναι χάριν, τὰς δὲ πρὸς τὴν ἀσχολίαν ὡς ἀναγκαίας καὶ χάριν ἄλλων. διὸ καὶ τὴν μουσικὴν οἱ πρότερον εἰς παιδείαν ἔταξαν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον (οὐδὲν γὰρ ἔχει τοιοῦτον) οὐδ' ὡς χρήσιμον, ὥσπερ τὰ γράμματα πρὸς χρηματισμὸν καὶ πρὸς οἰκονομίαν καὶ πρὸς μά-

leben; denn der Beschäftigte müht sich um einen noch nicht erreichten Zweck, die Glückseligkeit hingegen ist der schon erreichte höchste Zweck, wie Alle eingestehen, frei von Schmerz und voll von Freude. Diese Freude nun setzt Jeder nach seiner Ansicht und seinem Charakter in etwas Anderes; der beste Mensch aber wählt die beste und die aus dem Schönsten hervorgehende. Es ist also klar, daß wir Manches lernen müssen, was zur Unterhaltung während der Muße dient, und daß dieser Unterricht und dieses Lernen um seiner selbst willen vorhanden ist; da hingegen das, was wir in Bezug auf Geschäfte lernen, aus Zwang und, um etwas Anderes dadurch zu erwerben, gelernt wird. Deswegen rechneten die Alten die Musik zur Erziehung, nicht als nothwendig — denn davon ist sie weit entfernt —, und auch nicht als etwas Nützliches (das außer dem Genuß ihrer selbst läge), wie es die Sprachkunst zu Geldgeschäften, zur Haushaltung, zu den Wissenschaften und Staatsgeschäften, oder die Zeichnungskunst zur richtigeren Beurtheilung der Kunstwerke, oder endlich die Gymnastik zur Gesundheit und Stärke des Körpers ist. Denn Nichts von dem sehen wir aus der Musik hervorgehen. Sie bleibt also nur noch zur (edlen) Unterhaltung in der Muße übrig, und hierzu gebraucht man sie auch, indem man die Unterhaltung der Freigebornen in sie setzt. Deshalb singt Homeros:

„Auf, ein Sänger ist jetzo zum blühenden Mahle zu rufen."

Und außer einigen anderen (Künstlern) nennt er berufungswerth:

„Auch den göttlichen Sänger, der Alle vereinigt ergötze." †)

---

†) Der erste Vers findet sich nicht mehr in Homeros' Werken; in Bezug auf den zweiten vergl. Odyss. XVII. 385.; die beiden letzten s. Odyss. IX. 7. f.

An einem anderen Ort auch sagt Odysseus, das sei die schönste Unterhaltung fröhlicher Menschen:

„Wenn in den Wohnungen rings sie im Schmause horchen dem Sänger,
Sitzend in langen Reih'n.“[1])

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 27. — 1338. a. 30. Τὴν δὲ μουσικὴν ἤδη διαπορήσειεν ἄν τις. νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς· οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς ἔταξαν ἐν παιδείᾳ διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτὴν ζητεῖν μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς· αὕτη γὰρ ἀρχὴ πάντων, ἵνα καὶ πάλιν εἴπωμεν περὶ αὐτῆς. εἰ γὰρ ἄμφω μὲν δεῖ, μᾶλλον δὲ αἱρετὸν τὸ σχολάζειν τῆς ἀσχολίας, καὶ ὅλως ζητητέον τί ποιοῦντας δεῖ σχολάζειν. οὐ γὰρ δὴ παίζοντας· τέλος γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ βίου τὴν παιδιὰν ἡμῖν. εἶ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, καὶ μᾶλλον ἐν ταῖς ασχολίαις χρηστέον ταῖς παιδιαῖς (ὁ γὰρ πονῶν δεῖται τῆς ἀναπαύσεως, ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστιν· τὸ δ' ἀσχολεῖν συμβαίνει μετὰ πόνου καὶ συντονίας), διὰ τοῦτο δεῖ παιδιὰς εἰσάγεσθαι καιροφυλακτοῦντας τὴν χρῆσιν, ὡς προσάγοντας φαρμακείας χάριν· ἄνεσις γὰρ ἡ τοιαύτη κίνησις τῆς ψυχῆς, καὶ διὰ τὴν ἡδονὴν ἀνάπαυσις· τὸ δὲ σχολάζειν ἔχειν αὐτὸ δοκεῖ τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως. τοῦτο δ' οὐ τοῖς ἀσχολοῦσιν ὑπάρχει ἀλλὰ τοῖς σχολάζουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἀσχολῶν ἕνεκά τινος ἀσχολεῖ τέλους ὡς οὐχ ὑπάρχοντος, ἡ δ' εὐδαιμονία τέλος ἐστίν, ἣν οὐ μετὰ λύπης ἀλλὰ μεθ' ἡδονῆς οἴονται πάντες εἶναι. ταύτην μέντοι τὴν ἡδονὴν οὐκέτι τὴν αὐτὴν τιθέασιν, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοὺς ἕκαστος καὶ τὴν ἕξιν τὴν αὐτῶν, ὁ δὲ ἄριστος τὴν ἀρίστην καὶ τὴν ἀπὸ τῶν καλλίστων. ὥστε φανερὸν ὅτι δεῖ καὶ πρὸς τὴν ἐν τῇ διαγωγῇ σχολὴν μανθάνειν ἄττα καὶ παιδεύεσθαι, καὶ ταῦτα μὲν τὰ παιδεύματα καὶ ταύτας τὰς μαθήσεις ἑαυτῶν εἶναι χάριν, τὰς δὲ πρὸς τὴν ἀσχολίαν ὡς ἀναγκαίας καὶ χάριν ἄλλων. διὸ καὶ τὴν μουσικὴν οἱ πρότερον εἰς παιδείαν ἔταξαν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον (οὐδὲν γὰρ ἔχει τοιοῦτον) οὐδ' ὡς χρήσιμον, ὥσπερ τὰ γράμματα πρὸς χρηματισμὸν καὶ πρὸς οἰκονομίαν καὶ πρὸς μά-

§. 95.

Jedoch müssen wir für unsere Ansichten über die Musik mehr eine Grundlage der Untersuchung gewinnen, worauf vielleicht Jemand, der ein helleres Licht über die Sache verbreiten will, fortbauet. Denn weder ist der Werth der Musik leicht aus einander zu setzen, noch der Zweck, zu welchem man sich mit ihr beschäftigen muß. Dient sie etwa bloß zum Spiel und zur Erholung, wie das Schlafen und Trinken? Beide Dinge haben an und für sich keinen Werth, sondern sind sinnlich angenehm, und wiegen, wie Euripides †) sagt, die Sorgen in Schlummer. Und deshalb rechnen auch die meisten Menschen die Musik zu ihnen, und bedienen sich zu demselben Endzwecke ihrer aller, des Weines, des Rausches und der Musik. Auch den Tanz rechnen sie dazu.

Oder soll man vielmehr annehmen, die Musik trage Etwas zur sittlichen Bildung (ἀρετή) bei, indem sie, gleichwie die Gymnastik dem Körper eine gewisse Beschaffenheit ertheilt, dem Charakter eine solche zu verleihen im Stande sei, und uns gewöhne, uns auf eine richtige Weise freuen zu können? Oder endlich, welches der dritte Fragepunkt wäre, verhilft sie uns zu (edler) Unterhaltung (διαγωγή) und reinem Bewußtsein des geistigen Daseins (φρόνησις)?

Daß nun die Unterweisung der Knaben nicht um des Spieles willen anzustellen sei, liegt am Tage. Denn indem sie lernen, spielen sie nicht, da das Lernen nicht ohne Unlust ist. Eben so unpassend ist es, Knaben und überhaupt dem ju-

---

θησιν καὶ πρὸς πολιτικὰς πράξεις πολλάς· δοκεῖ δὲ καὶ γραφικὴ χρήσιμος εἶναι πρὸς τὸ κρίνειν τὰ τῶν τεχνιτῶν ἔργα κάλλιον· οὐδ᾽ αὖ καθάπερ ἡ γυμναστικὴ πρὸς ὑγίειαν καὶ ἀλκήν· οὐδέτερον γὰρ τούτων ὁρῶμεν γιγνόμενον ἐκ τῆς μουσικῆς. λείπεται τοίνυν πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγήν, εἰς ὅπερ καὶ φαίνονται παράγοντες αὐτὴν· ἣν γὰρ οἴονται διαγωγὴν εἶναι τῶν ἐλευθέρων, ἐν ταύτῃ τάττουσιν κ. τ. λ.

†) Vergl. Bakchai 380.

gendlichen Alter jene (nur Männern ziemende) Unterhaltung zu verschaffen; denn einem Unvollendeten kommt der letzte Zweck nicht zu. „Aber, ließe sich einwenden, das, was die Knaben im Ernste treiben, kann ihnen ja, wenn sie in's vollendete Mannesalter getreten sind, zum Spiele dienen. Ist dem so, warum sollen sie es denn selbst lernen, und nicht, gleich den Persischen und Medischen Königen, vermittelst Anderer, die es ausüben, am Vergnügen und Lernen zugleich Theil nehmen? Denn nothwendig muß die Ausübung der Kunst dem, welcher sie als Hauptsache treibt, ungleich besser gelingen, als dem, welcher nur so viel Zeit darauf wendet, als zum Lernen nöthig ist. Sollen sie sich aber selbst mit dergleichen abgeben, so müßte man sie ja auch zur Erlernung der Kochkunst anhalten. Doch das ist ungereimt."

Der nämliche Zweifel läßt sich erheben, wenn man annimmt, die Musik vermöge den Charakter zu veredeln. Denn wozu denn brauchen die Knaben selbst sie zu lernen? Ist es nicht möglich, daß sie, indem sie Anderen zuhören, dahin gelangen, sich auf die rechte Weise zu freuen, und über das Musikalische richtig zu urtheilen; wie die Lakonen †) ihrer Behaup-

†) Diese Bemerkung, welche sich auch bei Athenaios (XIV. 628. b.) findet, scheint so verstanden werden zu müssen, daß allgemein die Lakonen in den früheren Zeiten einen eigentlichen Unterricht in der Musik, die, wenigstens das Flötenspiel (S. Herodotos VI. 60.), mehr in dem sich fortpflanzenden Besitze von gewissen Familien war, nicht genossen, sondern zu etwaiger Aneignung derselben durch die mannichfaltigen musikalischen Darstellungen, welche das Leben und die Verhältnisse des Staates mit sich führten, beständige Aufforderung hatten; so wie sich denn alle die Kriegshymnen (μέλη ἐμβατήρια bei Plutarchos, ἐνόπλια bei Hesychios), die schon im hohen Alterthume vorkommen, und unter deren von Flötenspiel begleiteten Absingung sie taktmäßig vorschritten und angriffen, sich angeeignet haben mußten. S. Manso's Sparta I. B. 2. Th. S. 168. — 171. Hierdurch und wohl nicht allein durch das bloße Anhören jener Darstellungen gewannen sie ein richtiges musikalisches Urtheil. In späteren Zeiten aber, kurz vor und nach den Perserkriegen, konnte eine Erlernung durch bestimmt angeordneten Unterricht wohl nicht vermieden werden, wenn anders, wie es unten §. 98. heißt, der Choregе

tung zufolge, ohne Musik zu erlernen, dennoch im Stande sind, über gute und schlechte Gesänge ein kunstgemäßes Urtheil zu fällen?"

Dieselbe Einwendung findet Statt, wenn sie zum inneren Wohlsein und zur (edlen) Unterhaltung dienen soll. „Denn wozu ist es nöthig, daß jene sich selbst darauf legen? Könnten sie nicht vielmehr andere Künstler genießen? Man erwäge nur unsere Meinung von dem seligen Zustande der Götter. Nicht Zeus selbst singt und spielt bei den Dichtern; ja wir zählen die Musiker zu den Handwerkern (*βάναυσοι*), und halten dafür, es zieme sich für einen Mann, nur beim Trunk oder zum Scherze dergleichen zu thun."

(Alle diese Zweifel müssen näher geprüft werden.)

§. 96.

Die †) erste Untersuchung betraf die Frage, ob die Musik in den Kreis der Erziehung aufzunehmen sei, oder nicht; und

---

selbst auf der Flöte vorspielte, und überhaupt nach Athenaios (IV. 184. d., wo das *πάλαι* höchstens in der Ausdehnung bis zu den Perserkriegen verstanden werden möchte) alle Lakonen die Flöte blasen lernten.

†) *Ἡ δὲ πρώτη ζήτησίς ἐστι πότερον οὐ θετέον εἰς παιδείαν τὴν μουσικὴν ἢ θετέον, καὶ τί δύναται τῶν διαπορηθέντων τριῶν, πότερον παιδείαν ἢ παιδιὰν ἢ διαγωγήν. εὐλόγως δ' εἰς πάντα τάττεται καὶ φαίνεται μετέχειν. ἥ τε γὰρ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστι, τὴν δ' ἀνάπαυσιν ἀναγκαῖον ἡδεῖαν εἶναι (τῆς γὰρ διὰ τῶν πόνων λύπης ἰατρεία τίς ἐστιν)· καὶ τὴν διαγωγὴν ὁμολογουμένως δεῖ μὴ μόνον ἔχειν τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡδονήν· τὸ γὰρ εὐδαιμονεῖν ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἐστίν. τὴν δὲ μουσικὴν πάντες εἶναί φαμεν τῶν ἡδίστων, καὶ ψιλὴν οὖσαν καὶ μετὰ μελῳδίας· φησὶ γοῦν καὶ Μουσαῖος εἶναι „βροτοῖς ἥδιστον ἀείδειν." διὸ καὶ εἰς τὰς συνουσίας καὶ διαγωγὰς εὐλόγως παραλαμβάνουσιν αὐτὴν ὡς δυναμένην εὐφραίνειν· ὥστε καὶ ἐντεῦθεν ἄν τις ὑπολάβοι παιδεύεσθαι δεῖν αὐτὴν τοὺς νεωτέρους. ὅσα γὰρ ἀβλαβῆ τῶν ἡδέων, οὐ μόνον ἁρμόττει πρὸς τὸ τέλος ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἀνάπαυσιν. ἐπεὶ δ' ἐν μὲν τῷ τέλει συμβαίνει τοῖς ἀν-*

auf welchen von den drei in Untersuchung gezogenen Punkten sich ihre Kraft erstrecke, ob auf Bildung, Spiel oder (edle) Unterhaltung. Denn mit Grund zieht man sie zu jedem der Punkte, und sie scheint auch wirklich an allen einigen Antheil zu haben. Denn das Spiel dient zur Erholung; diese nun muß angenehm sein, weil sie eine Art von Arzenei gegen die durch Anstrengung verursachte Unlust ist. Eben so unleugbar muß die (edle) Unterhaltung nicht nur das Schöne, sondern auch das Vergnügen in sich begreifen, da die Glückseligkeit aus Beidem besteht, und die Musik erklären wir Alle für etwas im höchsten Grade Angenehmes, sei sie vom Gesange begleitet, oder nicht. So sagt ja schon Musaios, †) es sei „der Gesang der Sterblichen Labsal."

Deswegen bedient man sich ihrer mit Recht bei freundschaftlichen Zusammenkünften und Unterhaltungen, weil sie das Gemüth erfreut. *Betrachtet man sie also schon von dieser Seite, so darf man behaupten, junge Leute müssen darin unterrichtet werden.* Denn alle unschädlichen Vergnügungen passen sowohl zu dem letzten Zwecke des Menschen, als auch zur Erholung. Da wir uns aber sel-

---

θρώποις ὀλιγάκις γίγνεσθαι, πολλάκις δὲ ἀναπαύονται καὶ χρῶνται ταῖς παιδιαῖς, οὐχ ὅσον ἐπὶ πλέον ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ἡδονήν, χρήσιμον ἂν εἴη διαναπαύειν ἐν ταῖς ἀπὸ ταύτης ἡδοναῖς. συμβέβηκε δὲ τοῖς ἀνθρώποις ποιεῖσθαι τὰς παιδιὰς τέλος· ἔχει γὰρ ἴσως ἡδονήν τινα καὶ τὸ τέλος, ἀλλ' οὐ τὴν τυχοῦσαν· ζητοῦντες δὲ ταύτην, λαμβάνουσιν ὡς ταύτην ἐκείνην, διὰ τό τῷ τέλει τῶν πράξεων ἔχειν ὁμοίωμά τι· τό τε γὰρ τέλος οὐδενὸς τῶν ἐσομένων χάριν αἱρετόν, καὶ αἱ τοιαῦται τῶν ἡδονῶν οὐδενός εἰσι τῶν ἐσομένων ἕνεκεν, ἀλλὰ τῶν γεγονότων, οἷον πόνων καὶ λύπης. δι' ἣν μὲν οὖν αἰτίαν ζητοῦσι τὴν εὐδαιμονίαν γίγνεσθαι διὰ τούτων τῶν ἡδονῶν, ταύτην ἄν τις εἰκότως ὑπολάβοι τὴν αἰτίαν· περὶ δὲ τοῦ κοινωνεῖν τῆς μουσικῆς, οὐ διὰ ταύτην μόνην, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ χρήσιμον εἶναι πρὸς τὰς ἀναπαύσεως, ὡς ἔοικεν.

†) Vergl. Musaios, übersetzt von Passow. S. 84.

ten in jenem vollkommensten Zustande (der Glückseligkeit) befinden, öfters hingegen Erholung und Spiel genießen: so wäre es nicht, weswegen wir die Musik gewöhnlich anwenden (der Erholung wegen), sondern weil sie an sich selbst Vergnügen bietet, dienlich, sich durch das aus ihr hervorgehende Vergnügen abzuspannen.

Allein es geschieht doch auch oft, daß die Menschen das Spiel als den Zweck ihres Lebens ansehen, ohne zu bedenken, daß, wenn gleich ein Vergnügen in dem Genusse des Zweckes liegt, doch dasselbe nicht von gemeiner Art sein kann. Wenn sie nun Vergnügen suchen, dann greifen sie auch nach demjenigen, welches das Spiel giebt, und verwechseln das eine Vergnügen mit dem anderen, zwischen welchen in so fern eine Aehnlichkeit Statt findet, als, so wie der Zweck des Menschenlebens nicht bloß Mittelzweck eines entfernteren Zweckes, auch der Zweck des Spieles nicht auf etwas Künftiges gerichtet ist. Aber sein Zweck geht auf etwas Vergangenes, nämlich auf die überstandenen Arbeiten und Mühseligkeiten, von welchen man sich durch das Spiel erholen kann. Dies möchte man als die Ursache annehmen, warum die Menschen in solchen Vergnügungen die Glückseligkeit suchen. Und daher scheint es denn zu kommen, daß man für die Musik eingenommen ist, nicht allein, weil sie eine solche Art von Glückseligkeit giebt, sondern auch, weil sie eine Erholung nach der Anstrengung gewährt.[1])

Der Grund nun, warum Alle an Rhythmos, Melodie und Symphonie Wohlgefallen finden, ist, weil wir uns von Natur an naturgemäßen Bewegungen erfreuen. Der Beweis dafür liegt darin, daß die Kinder gleich nach der Geburt über solche Töne Vergnügen äußern; aus Gewohnheit aber freuen wir uns über die (künstlichen) Gesangweisen. Der Rhythmos ergötzt uns, weil er Jedem erkennbare und durch Regeln bestimmte Verhältnisse hat, und uns selbst auf eine regelmäßige Weise mitbewegt; denn jede geordnete Bewegung stimmt mehr mit der Natur überein, als die ungeordnete, und spricht uns folglich von Natur mehr an. Und an der Symphonie finden wir Vergnügen, weil

1) Polit. VIII. 5. 1339. a. 11. — 1339. b. 42.

sie eine Mischung entgegengesetzter, jedoch in bestimmten Verhältnissen zu einander stehender Töne ist; jedes Verhältniß ist aber eine Ordnung und also von Natur angenehm.[1])

§. 97.

Allein es entsteht die Frage, ob die angenehme Wirkung am Ende nur ein zufälliger Nutzen der Musik sei, oder ob sie vielleicht ihrem Wesen nach einen größeren Werth besitze, so daß man sich nicht bloß in jener Absicht darauf zu legen hat. Es ist nicht genug, nur das gemeine Vergnügen aus ihr zu ziehen, welches Alle empfinden — denn in der Musik wohnt ein von ihrer Natur unzertrennliches Vergnügen, und der Genuß von ihr ist daher auch jedem Alter und jedem Charakter lieb —, sondern man muß sehen, ob sie nicht auch irgend einen Einfluß auf die Sittlichkeit und überhaupt auf die Seele äußere. Offenbar ist dem so, wenn wir durch sie zu irgend einer sittlichen Beschaffenheit gelangen. Daß dieses geschieht, zeigen außer manchen anderen vorzüglich die Melodien des Olympos; †) denn nach Aller Urtheil erfüllen sie die Seele mit Begeisterung, die Begeisterung aber ist ein Affekt des sittlichen Theiles der Seele. Auch werden Alle beim Anhören irgend einer nachahmenden Darstellung von Leidenschaften, selbst ohne Begleitung der Rhythmen und Melodien, von dem gleichstimmigen Gefühl ergriffen. Da nun aber die Musik etwas Angenehmes ist, und die Tugend darin besteht, sich, wie man soll, zu freuen, zu lieben und zu hassen: so muß man offenbar Nichts so sehr lernen und sich an Nichts so gewöhnen, als an richtiges Urtheil über das Schöne in den Sitten und Handlungen und an Freude darüber. Es kommt aber der Wirklichkeit Nichts näher, als die in Rhythmen und Melodien Statt findenden

1) Probl. XIX. 38. 920. b. 29. — 921. a. 4. Vergl. eben daselbst 5. 918. a. 3. — 9. 40. 921. a. 32. — 38.

†) Seiner, als des Lieblings und Schülers von Marsyas, wird ebenfalls von Platon (Gastm. 215. c. u. Min. 318. b.) in demselben Sinne gedacht; denn seine Tonstücke begeisterten als die göttlichsten allein und zeigten, wer mit den Göttern umgehe. Vergl. auch Plut. über die Musik. K. 5. 7. 9. 11. 14. 15. 18. 19. 29. 33. im 14. B. der Hutten'schen Ausg.

leben; denn der Beschäftigte müht sich um einen noch nicht erreichten Zweck, die Glückseligkeit hingegen ist der schon erreichte höchste Zweck, wie Alle eingestehen, frei von Schmerz und voll von Freude. Diese Freude nun setzt Jeder nach seiner Ansicht und seinem Charakter in etwas Anderes; der beste Mensch aber wählt die beste und die aus dem Schönsten hervorgehende. Es ist also klar, daß wir Manches lernen müssen, was zur Unterhaltung während der Muße dient, und daß dieser Unterricht und dieses Lernen um seiner selbst willen vorhanden ist; da hingegen das, was wir in Bezug auf Geschäfte lernen, aus Zwang und, um etwas Anderes dadurch zu erwerben, gelernt wird. Deswegen rechneten die Alten die Musik zur Erziehung, nicht als nothwendig — denn davon ist sie weit entfernt —, und auch nicht als etwas Nützliches (das außer dem Genuß ihrer selbst läge), wie es die Sprachkunst zu Geldgeschäften, zur Haushaltung, zu den Wissenschaften und Staatsgeschäften, oder die Zeichnungskunst zur richtigeren Beurtheilung der Kunstwerke, oder endlich die Gymnastik zur Gesundheit und Stärke des Körpers ist. Denn Nichts von dem sehen wir aus der Musik hervorgehen. Sie bleibt also nur noch zur (edlen) Unterhaltung in der Muße übrig, und hierzu gebraucht man sie auch, indem man die Unterhaltung der Freigebornen in sie setzt. Deshalb singt Homeros:

„Auf, ein Sänger ist jetzo zum blühenden Mahle zu rufen."

Und außer einigen anderen (Künstlern) nennt er berufungswerth:

„Auch den göttlichen Sänger, der Alle vereinigt ergötze." †)

---

†) Der erste Vers findet sich nicht mehr in Homeros' Werken; in Bezug auf den zweiten vergl. Odyss. XVII. 385.; die beiden letzten s. Odyss. IX. 7. f.

An einem anderen Ort auch sagt Odysseus, das sei die schönste Unterhaltung fröhlicher Menschen:

„Wenn in den Wohnungen rings sie im Schmause hörchen dem Sänger, Sitzend in langen Reih'n."[1])

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 27. — 1338. a. 30. *Τὴν δὲ μουσικὴν ἤδη διαπορήσειεν ἄν τις. νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς· οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς ἔταξαν ἐν παιδείᾳ διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτὴν ζητεῖν μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς· αὕτη γὰρ ἀρχὴ πάντων, ἵνα καὶ πάλιν εἴπωμεν περὶ αὐτῆς. εἰ γὰρ ἄμφω μὲν δεῖ, μᾶλλον δὲ αἱρετὸν τὸ σχολάζειν τῆς ἀσχολίας, καὶ ὅλως ζητητέον τί ποιοῦντας δεῖ σχολάζειν. οὐ γὰρ δὴ παίζοντας· τέλος γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ βίου τὴν παιδιὰν ἡμῖν. εἴ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, καὶ μᾶλλον ἐν ταῖς ασχολίαις χρηστέον ταῖς παιδιαῖς (ὁ γὰρ πονῶν δεῖται τῆς ἀναπαύσεως, ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστιν· τὸ δ' ἀσχολεῖν συμβαίνει μετὰ πόνου καὶ συντονίας), διὰ τοῦτο δεῖ παιδιὰς εἰσάγεσθαι καιροφυλακτοῦντας τὴν χρῆσιν, ὡς προσάγοντας φαρμακείας χάριν· ἄνεσις γὰρ ἡ τοιαύτη κίνησις τῆς ψυχῆς, καὶ διὰ τὴν ἡδονὴν ἀνάπαυσις· τὸ δὲ σχολάζειν ἔχειν αὐτὸ δοκεῖ τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως. τοῦτο δ' οὐ τοῖς ἀσχολοῦσιν ὑπάρχει ἀλλὰ τοῖς σχολάζουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἀσχολῶν ἕνεκά τινος ἀσχολεῖ τέλους ὡς οὐχ ὑπάρχοντος, ἡ δ' εὐδαιμονία τέλος ἐστίν, ἣν οὐ μετὰ λύπης ἀλλὰ μεθ' ἡδονῆς οἴονται πάντες εἶναι. ταύτην μέντοι τὴν ἡδονὴν οὐκέτι τὴν αὐτὴν τιθέασιν, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοὺς ἕκαστος καὶ τὴν ἕξιν τὴν αὐτῶν, ὁ δὲ ἄριστος τὴν ἀρίστην καὶ τὴν ἀπὸ τῶν καλλίστων. ὥστε φανερὸν ὅτι δεῖ καὶ πρὸς τὴν ἐν τῇ διαγωγῇ σχολὴν μανθάνειν ἄττα καὶ παιδεύεσθαι, καὶ ταῦτα μὲν τὰ παιδεύματα καὶ ταύτας τὰς μαθήσεις ἑαυτῶν εἶναι χάριν, τὰς δὲ πρὸς τὴν ἀσχολίαν ὡς ἀναγκαίας καὶ χάριν ἄλλων. διὸ καὶ τὴν μουσικὴν οἱ πρότερον εἰς παιδείαν ἔταξαν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον (οὐδὲν γὰρ ἔχει τοιοῦτον) οὐδ' ὡς χρήσιμον, ὥσπερ τὰ γράμματα πρὸς χρηματισμὸν καὶ πρὸς οἰκονομίαν καὶ πρὸς μά-*

§. 95.

Jedoch müssen wir für unsere Ansichten über die Musik mehr eine Grundlage der Untersuchung gewinnen, worauf vielleicht Jemand, der ein helleres Licht über die Sache verbreiten will, fortbauet. Denn weder ist der Werth der Musik leicht aus einander zu setzen, noch der Zweck, zu welchem man sich mit ihr beschäftigen muß. Dient sie etwa bloß zum Spiel und zur Erholung, wie das Schlafen und Trinken? Beide Dinge haben an und für sich keinen Werth, sondern sind sinnlich angenehm, und wiegen, wie Euripides †) sagt, die Sorgen in Schlummer. Und deshalb rechnen auch die meisten Menschen die Musik zu ihnen, und bedienen sich zu demselben Endzwecke ihrer aller, des Weines, des Rausches und der Musik. Auch den Tanz rechnen sie dazu.

Oder soll man vielmehr annehmen, die Musik trage Etwas zur sittlichen Bildung (ἀρετή) bei, indem sie, gleichwie die Gymnastik dem Körper eine gewisse Beschaffenheit ertheilt, dem Charakter eine solche zu verleihen im Stande sei, und uns gewöhne, uns auf eine richtige Weise freuen zu können? Oder endlich, welches der dritte Fragepunkt wäre, verhilft sie uns zu (edler) Unterhaltung (διαγωγή) und reinem Bewußtsein des geistigen Daseins (φρόνησις)?

Daß nun die Unterweisung der Knaben nicht um des Spieles willen anzustellen sei, liegt am Tage. Denn indem sie lernen, spielen sie nicht, da das Lernen nicht ohne Unlust ist. Eben so unpassend ist es, Knaben und überhaupt dem ju-

---

θησιν καὶ πρὸς πολιτικὰς πράξεις πολλάς· δοκεῖ δὲ καὶ γραφικὴ χρήσιμος εἶναι πρὸς τὸ κρίνειν τὰ τῶν τεχνιτῶν ἔργα κάλλιον· οὐδ' αὖ καθάπερ ἡ γυμναστικὴ πρὸς ὑγίειαν καὶ ἀλκήν· οὐδέτερον γὰρ τούτων ὁρῶμεν γιγνόμενον ἐκ τῆς μουσικῆς. λείπεται τοίνυν πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγήν, εἰς ὅπερ καὶ φαίνονται παράγοντες αὐτήν· ἣν γὰρ οἴονται διαγωγὴν εἶναι τῶν ἐλευθέρων, ἐν ταύτῃ τάττουσιν κ. τ. λ.

†) Vergl. Bakchai 380.

gendlichen Alter jene (nur Männern ziemende) Unterhaltung zu verschaffen; denn einem Unvollendeten kommt der letzte Zweck nicht zu. „Aber, ließe sich einwenden, das, was die Knaben im Ernste treiben, kann ihnen ja, wenn sie in's vollendete Mannesalter getreten sind, zum Spiele dienen. Ist dem so, warum sollen sie es denn selbst lernen, und nicht, gleich den Persischen und Medischen Königen, vermittelst Anderer, die es ausüben, am Vergnügen und Lernen zugleich Theil nehmen? Denn nothwendig muß die Ausübung der Kunst dem, welcher sie als Hauptsache treibt, ungleich besser gelingen, als dem, welcher nur so viel Zeit darauf wendet, als zum Lernen nöthig ist. Sollen sie sich aber selbst mit dergleichen abgeben, so müßte man sie ja auch zur Erlernung der Kochkunst anhalten. Doch das ist ungereimt."

Der nämliche Zweifel läßt sich erheben, wenn man annimmt, die Musik vermöge den Charakter zu veredeln. Denn wozu denn brauchen die Knaben selbst sie zu lernen? Ist es nicht möglich, daß sie, indem sie Anderen zuhören, dahin gelangen, sich auf die rechte Weise zu freuen, und über das Musikalische richtig zu urtheilen; wie die Lakonen †) ihrer Behaup-

†) Diese Bemerkung, welche sich auch bei Athenaios (XIV. 628. b.) findet, scheint so verstanden werden zu müssen, daß allgemein die Lakonen in den früheren Zeiten einen eigentlichen Unterricht in der Musik, die, wenigstens das Flötenspiel (S. Herodotos VI. 60.), mehr in dem sich fortpflanzenden Besitze von gewissen Familien war, nicht genossen, sondern zu etwaiger Aneignung derselben durch die mannichfaltigen musikalischen Darstellungen, welche das Leben und die Verhältnisse des Staates mit sich führten, beständige Aufforderung hatten; so wie sich denn alle die Kriegshymnen (μέλη ἐμβατήρια bei Plutarchos, ἐνόπλια bei Hesychios), die schon im hohen Alterthume vorkommen, und unter deren von Flötenspiel begleiteten Absingung sie taktmäßig vorschritten und angriffen, sich angeeignet haben mußten. S. Manso's Sparta I. B. 2. Th. S. 168.—171. Hierdurch und wohl nicht allein durch das bloße Anhören jener Darstellungen gewannen sie ein richtiges musikalisches Urtheil. In späteren Zeiten aber, kurz vor und nach den Perserkriegen, konnte eine Erlernung durch bestimmt angeordneten Unterricht wohl nicht vermieden werden, wenn anders, wie es unten §. 98. heißt, der Chorege

tung zufolge, ohne Musik zu erlernen, dennoch im Stande sind, über gute und schlechte Gesänge ein kunstgemäßes Urtheil zu fällen?"

Dieselbe Einwendung findet Statt, wenn sie zum inneren Wohlsein und zur (edlen) Unterhaltung dienen soll. „Denn wozu ist es nöthig, daß jene sich selbst darauf legen? Könnten sie nicht vielmehr andere Künstler genießen? Man erwäge nur unsere Meinung von dem seligen Zustande der Götter. Nicht Zeus selbst singt und spielt bei den Dichtern; ja wir zählen die Musiker zu den Handwerkern (βάναυσοι), und halten dafür, es zieme sich für einen Mann, nur beim Trunk oder zum Scherze dergleichen zu thun."

(Alle diese Zweifel müssen näher geprüft werden.)

§. 96.

Die †) erste Untersuchung betraf die Frage, ob die Musik in den Kreis der Erziehung aufzunehmen sei, oder nicht; und

---

selbst auf der Flöte vorspielte, und überhaupt nach Athenaios (IV. 184. d., wo das πάλαι höchstens in der Ausdehnung bis zu den Perserkriegen verstanden werden möchte) alle Lakonen die Flöte blasen lernten.

†) Ἡ δὲ πρώτη ζήτησίς ἐστι πότερον οὐ θετέον εἰς παιδείαν τὴν μουσικὴν ἢ θετέον, καὶ τί δύναται τῶν διαπορηθέντων τριῶν, πότερον παιδείαν ἢ παιδιὰν ἢ διαγωγήν. εὐλόγως δ' εἰς πάντα τάττεται καὶ φαίνεται μετέχειν. ἥ τε γὰρ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστι, τὴν δ' ἀνάπαυσιν ἀναγκαῖον ἡδεῖαν εἶναι (τῆς γὰρ διὰ τῶν πόνων λύπης ἰατρεία τίς ἐστιν)· καὶ τὴν διαγωγὴν ὁμολογουμένως δεῖ μὴ μόνον ἔχειν τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡδονήν· τὸ γὰρ εὐδαιμονεῖν ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἐστίν. τὴν δὲ μουσικὴν πάντες εἶναί φαμεν τῶν ἡδίστων, καὶ ψιλὴν οὖσαν καὶ μετὰ μελῳδίας· φησὶ γοῦν καὶ Μουσαῖος εἶναι „βροτοῖς ἥδιστον ἀείδειν." διὸ καὶ εἰς τὰς συνουσίας καὶ διαγωγὰς εὐλόγως παραλαμβάνουσιν αὐτὴν ὡς δυναμένην εὐφραίνειν· ὥστε καὶ ἐντεῦθεν ἄν τις ὑπολάβοι παιδεύεσθαι δεῖν αὐτὴν τοὺς νεωτέρους. ὅσα γὰρ ἀβλαβῆ τῶν ἡδέων, οὐ μόνον ἁρμόττει πρὸς τὸ τέλος ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἀνάπαυσιν. ἐπεὶ δ' ἐν μὲν τῷ τέλει συμβαίνει τοῖς ἀν-

auf welchen von den drei in Untersuchung gezogenen Punkten sich ihre Kraft erstrecke, ob auf Bildung, Spiel oder (edle) Unterhaltung. Denn mit Grund zieht man sie zu jedem der Punkte, und sie scheint auch wirklich an allen einigen Antheil zu haben. Denn das Spiel dient zur Erholung; diese nun muß angenehm sein, weil sie eine Art von Arzenei gegen die durch Anstrengung verursachte Unlust ist. Eben so unleugbar muß die (edle) Unterhaltung nicht nur das Schöne, sondern auch das Vergnügen in sich begreifen, da die Glückseligkeit aus Beidem besteht, und die Musik erklären wir Alle für etwas im höchsten Grade Angenehmes, sei sie vom Gesange begleitet, oder nicht. So sagt ja schon Musaios, †) es sei „der Gesang der Sterblichen Labsal."

Deswegen bedient man sich ihrer mit Recht bei freundschaftlichen Zusammenkünften und Unterhaltungen, weil sie das Gemüth erfreut. Betrachtet man sie also schon von dieser Seite, so darf man behaupten, junge Leute müssen darin unterrichtet werden. Denn alle unschädlichen Vergnügungen passen sowohl zu dem letzten Zwecke des Menschen, als auch zur Erholung. Da wir uns aber sel-

---

θρώποις ὀλιγάκις γίγνεσθαι, πολλάκις δὲ ἀναπαύονται καὶ χρῶνται ταῖς παιδιαῖς, οὐχ ὅσον ἐπὶ πλέον ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ἡδονήν, χρήσιμον ἂν εἴη διαναπαύειν ἐν ταῖς ἀπὸ ταύτης ἡδοναῖς. συμβέβηκε δὲ τοῖς ἀνθρώποις ποιεῖσθαι τὰς παιδιὰς τέλος· ἔχει γὰρ ἴσως ἡδονήν τινα καὶ τὸ τέλος, ἀλλ' οὐ τὴν τυχοῦσαν· ζητοῦντες δὲ ταύτην, λαμβάνουσιν ὡς ταύτην ἐκείνην, διὰ τό τῷ τέλει τῶν πράξεων ἔχειν ὁμοίωμά τι· τό τε γὰρ τέλος οὐδενὸς τῶν ἐσομένων χάριν αἱρετόν, καὶ αἱ τοιαῦται τῶν ἡδονῶν οὐδενός εἰσι τῶν ἐσομένων ἕνεκεν, ἀλλὰ τῶν γεγονότων, οἷον πόνων καὶ λύπης. δι' ἣν μὲν οὖν αἰτίαν ζητοῦσι τὴν εὐδαιμονίαν γίγνεσθαι διὰ τούτων τῶν ἡδονῶν, ταύτην ἄν τις εἰκότως ὑπολάβοι τὴν αἰτίαν· περὶ δὲ τοῦ κοινωνεῖν τῆς μουσικῆς, οὐ διὰ ταύτην μόνην, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ χρήσιμον εἶναι πρὸς τὰς ἀναπαύσεως, ὡς ἔοικεν.

†) Vergl. Musaios, übersetzt von Passow. S. 84.

zu urtheilen und sich dessen geziemend zu freuen. Jener Einwurf, die Musik mache sie zu Handwerkern, läßt sich leicht lösen, wenn man untersucht und fest setzt, wie weit die zur bürgerlichen Tugend sich Bildenden in dieser Kunstübung gehen, welche Melodien und Rhythmen von ihnen benutzt werden, und welche Instrumente sie spielen lernen sollen; denn in allem diesem liegt nothwendig ein bedeutender Unterschied, und hierauf beruht auch die Widerlegung jenes Vorwurfs, da es allerdings möglich ist, daß einige Arten der Musik nachtheilige Wirkung haben. †)

---

†) *Πότερον δὲ δεῖ μανθάνειν αὐτοὺς ᾄδοντάς τε καὶ χειρουργοῦντας ἢ μή, καθάπερ ἠπορήθη πρότερον, νῦν λεκτέον. οὐκ ἄδηλον δὲ ὅτι πολλὴν ἔχει διαφορὰν πρὸς τὸ γίγνεσθαι ποιούς τινας, ἐάν τις αὐτὸς κοινωνῇ τῶν ἔργων· ἓν γάρ τι τῶν ἀδυνάτων ἢ χαλεπῶν ἐστὶ μὴ κοινωνήσαντας τῶν ἔργων κριτὰς γενέσθαι σπουδαίους. ἅμα δὲ καὶ δεῖ τοὺς παῖδας ἔχειν τινὰ διατριβήν, καὶ τὴν Ἀρχύτου πλαταγὴν οἴεσθαι γενέσθαι καλῶς, ἣν διδόασι τοῖς παιδίοις ὅπως χρώμενοι ταύτῃ μηδὲν καταγνύωσι τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν· οὐ γὰρ δύναται τὸ νέον ἡσυχάζειν. αὕτη μὲν οὖν ἐστὶ τοῖς νηπίοις ἁρμόττουσα τῶν παιδιῶν, ἡ δὲ παιδεία πλαταγὴ τοῖς μείζοσι τῶν νέων. ὅτι μὲν οὖν παιδευτέον τὴν μουσικὴν οὕτως ὥστε καὶ κοινωνεῖν τῶν ἔργων, φανερὸν ἐκ τῶν τοιούτων· τὸ δὲ πρέπον καὶ τὸ μὴ πρέπον ταῖς ἡλικίαις οὐ χαλεπὸν διορίσαι, καὶ λῦσαι πρὸς τοὺς φάσκοντας βάναυσον εἶναι τὴν ἐπιμέλειαν. πρῶτον μὲν γάρ, ἐπεὶ τοῦ κρίνειν χάριν μετέχειν δεῖ τῶν ἔργων, διὰ τοῦτο χρὴ νέους μὲν ὄντας χρῆσθαι τοῖς ἔργοις, πρεσβυτέρους δὲ γινομένους τῶν μὲν ἔργων ἀφεῖσθαι, δύνασθαι δὲ τὰ καλὰ κρίνειν καὶ χαίρειν ὀρθῶς διὰ τὴν μάθησιν τὴν γενομένην ἐν τῇ νεότητι. περὶ δὲ τῆς ἐπιτιμήσεως ἥν τινες ἐπιτιμῶσιν ὡς ποιούσης τῆς μουσικῆς βαναύσους, οὐ χαλεπὸν λῦσαι σκεψαμένους μέχρι τε πόσου τῶν ἔργων κοινωνητέον τοῖς πρὸς ἀρετὴν παιδευομένοις πολιτικήν, καὶ ποίων μελῶν καὶ ποίων ῥυθμῶν κοινωνητέον, ἔτι δὲ ἐν ποίοις ὀργάνοις τὴν μάθησιν ποιητέον· καὶ γὰρ τοῦτο διαφέρειν εἰκός. ἐν τούτοις γὰρ ἡ λύσις ἐστὶ τῆς ἐπιτιμήσεως· οὐδὲν γὰρ κωλύει τρόπους τινὰς τῆς μουσικῆς ἀπεργάζεσθαι τὸ λεχθέν.*

So viel ist klar, daß die Erlernung derselben weder den künftigen Beschäftigungen hinderlich sein, noch den Körper, gleich dem sitzender Handwerker, zu kriegerischen und bürgerlichen Uebungen untüchtig machen dürfe, zu den ersteren schon jetzt (im Jugendalter), zu den letzteren aber später. †) Unschädlich in dieser Rücksicht ist die Musik, wenn sie sich weder auf dasjenige, was nur zu Künstlerwettstreiten gehört, noch auf das Gauklermäßige und Ueberladene einläßt, was sich nun in jene, und aus ihnen selbst in den Unterricht eingeschlichen hat. Nur so weit soll man gehen, als erforderlich ist, um an schönen Melodien und Rhythmen Wohlgefallen zu empfinden, nicht bloß an dem Allgemeinen der Musik, ††) wie dies selbst bei einigen Thieren und der Schaar der Sclaven und kleinen Kinder Statt findet. Hieraus ergiebt sich auch, welche Instrumente für die Knaben passen. Im Unterrichte darf man weder Flöten, noch andere Instrumente des künstlerischen Wettstreites, z. B. die Kithara, gebrauchen, sondern nur solche, welche sie zu richtigen Beurtheilern der Musik und auch anderer Gegenstände des Unterrichts bilden. Ueberdies ist auch die Flöte keineswegs geeignet, eine sittliche Stimmung in der Seele hervorzubringen, sondern sie versetzt vielmehr in orgische Begeisterung; so daß man ihren Gebrauch auf die Gelegenheiten versparen muß, wo es bei öffentlichen Schauspielen mehr auf Reinigung der Leidenschaften, als auf Belehrung abgesehen ist. Wir fügen hinzu, es laufe dem Zwecke des Unterrichts besonders entgegen, daß das Flötenspiel die Begleitung mit Worten (Gesang) nicht gestattet. Deswegen verwarfen die Alten dasselbe mit Recht bei Jünglingen und Freien, ob man gleich sich vorher häufig dar=

†) Statt πρὸς μὲν τὰς χρήσεις ἤδη, πρὸς δὲ τὰς μαθήσεις ὕστερον lesen wir mit Göttling πρὸς μὲν τὰς ἤδη, πρὸς δὲ τὰς ὕστερον.

††) Unter dem κοινὸν τῆς μουσικῆς hat man nicht mit Schlosser, Schneider und Evers die „vulgäre Musik" zu verstehen, sondern vielmehr die bloßen Töne, so wie sie, ohne kunstmäßige Verbindung, in ihrer mehr zufälligen Aufeinanderfolge nur sinnliche Ergötzung für die Ohren bieten. Vergl. J. K. v. Orelli zu dieser Stelle S. 108.

auf legte. Denn als den Hellenen durch ihren Wohlstand mehr Muße verschafft ward, und die Geister einen kühneren Schwung zu allem Großen nahmen: so ergriffen sie, schon vor und gleich nach den Perserkriegen, durch das Gefühl ihrer Thaten emporgehoben, mit Lust alles Erlernbare †), ohne eine

†) Da bei den Hellenen der Staat Einheit und Bestimmungsgrund für alles Menschliche war, so daß man vergebens nach einem anderen Volke sucht, bei welchem das Oeffentliche und Allgemeine einen so glänzenden Triumph über alles Familien- und Einzelleben gefeiert hätte: so wird auch hier auf dem Boden des Staates die Erhebung der Nation durch die Siege der Perser die üppigste Blüthe der Wissenschaft und der Kunst getrieben haben. Mehr noch, als bei jener, offenbart sich dies bei der letzteren in Folge sowohl ihrer eigenthümlichen, mehr materiellen Weise, die Welt und die Dinge aufzufassen und darzustellen, als der entschiedenen Kunstanlage des Volkes und vieler anderen günstigen Einflüsse. Und darüber wollen wir außer dem Stagiriten noch einen unserer Zeitgenossen vernehmen, welcher das gesammte Leben der Hellenen aus dem Gesichtspunkte des Staates dargestellt hat: „Seit dem großen Perserkrieg und dem Höhestande der Athenischen Demokratie," sagt Wachsmuth (H. A. II. Th. 2. Abth. S. 313. ff.), „entwickelte die Kunst sich in allen Richtungen mit gleichem Erfolg, und ihrer Entwickelung entsprach der Sinn des Hellenischen Volkes, in dem nur wenige Gemeinden, von der Anhänglichkeit an das Alte befangen, sich spröde gegen den allgemeinen Aufschwung bewiesen. Gunst der öffentlichen Meinung, welche die Kunst über das Handwerk erhob, und jene eben so den Freien als Ehrensache, wie dieses dem Knecht oder Einsassen als Lebensbürde, anwies, Feinheit des Urtheils auch der Menge, Werthschätzung der Kunstwerke, als theurer und köstlicher Güter, Reichlichkeit der Bestellungen, Uebertragung schöner Bildungen auch auf Geräth des Bedürfnisses, öffentliche Kunstausstellungen und Theilnahme des Volkes an den Wettarbeiten der Künstler, Wanderungen nach Orten, wo berühmte Kunstwerke zu schauen waren, z. B. nach Thespiai, seitdem dort Praxiteles' Eros sich befand, brachten eine so üppige Blüthe der Kunst hervor, daß jegliche politische Kraftäußerung oder Hoheit der Hellenen durch sie überglänzt wird, ihre Einfügigkeit in das Staatsleben aber diesem Ersatz für politische Gebrechen zu geben vermochte, und den Hellenen, als dem einzigen Kunstvolke der Welt, den höchsten Ehrenplatz in der Geschichte sichert. Die Kunst ging nach Ruhm, nicht nach Brod. Mehr

Wahl zu treffen, sondern immer nur nach Mehrerem haschend. So kam auch das Flötenspiel in den Kreis des Unterrichts.

als ein Künstler arbeiteten für Staaten, ohne für ihre Werke eine Vergütung anzunehmen; auch dieses eine Leiturgie, und gewiß keiner der anderen nachstehend."

„Das Staatswalten blieb hinter dem Sinne des Volkes nicht zurück. Zwar sind keine von Staatswegen eingerichtete und unterhaltene Kunstschulen und Kunstakademien aufzuzählen; einzeln stehend und gleichwie auf etwas Ungewöhnliches deutend, hat sich nur die Nachricht erhalten, daß auf des Malers Pamphilos Veranstaltung in Sikyon alle Knaben freier Bürger Unterricht im Zeichnen bekamen, und dies (woran jedoch zu zweifeln sein möchte) im übrigen Griechenland nachgeahmt wurde; doch ist hier nicht an Staatsverordnungen zu denken; unmittelbares Eingreifen der Art in's Kunstgebiet lag nicht im Sinne der Hellenen; gebotenes Kunstleben, kümmerlich, wie dergleichen Handelsleben, konnte bei dem natürlich regen nicht aufkommen. Aber ein üppiger Fruchtboden wurde der Kunst unterhalten, indem der Sinn für sie bei den Bürgern durch öffentliche Erziehung und durch Aufbietung zur Theilnahme an schönen körperlichen oder musikalisch poetischen Darstellungen in den Leiturgien der Choregie, wo politischer und künstlerischer Eifer und Stolz zusammentrafen, genährt wurde, so daß nach dem Gesetze rückwirkender Kraft die Menge wiederum Anspruch auf Befriedigung ihres Kunstsinnes an ihre Vorstände machte, und die dazu willigen und thätigen Behörden der Bürger Gunst zu erndten gewiß sein konnten. Die Anerkennung des Schönen kann sich wohl nicht stärker aussprechen, als zu Egesta, wo dem schönen Philippos aus Kroton ein Heroon errichtet und geopfert ward, weil er so schön gewesen; als Ausdruck der höchsten Bereitwilligkeit, der Kunst zur Hervorbringung des Schönen behülflich zu sein, steht diesem zur Seite die Stellung fünf schöner Jungfrauen von Kroton oder Akragas an Zeuxis zur Auffassung schöner Formen für ein dem Staate zu fertigendes und im Tempel der Hera Lakinia aufzustellendes Gemälde. So aus der Wurzel des fröhlichsten Gedeihens der Kunst, im Gemüthe selbst, innerlich gepflegt, bewies die Kunstliebe der Staaten sich gegen die Künste, wo es der Technik, des Aufwandes für äußeren Stoff und der Vergütung künstlerischer Mühe bedurfte, auf die wirksamste Art förderlich, nämlich durch Bestellung und Ankauf von Kunstwerken. Zu dem schönsten Lohne des Künstlers aber, der Bewunde-

In Lakedaimon spielte der Chorege selbst dem Chor auf der Flöte vor, und in Athen wurde sie so einheimisch, daß die meisten Freien sie lernten; wie man noch jetzt aus dem Gemälde sieht, welches Thrasippos aufstellte, der der Chorege des Ekphantides †) gewesen war. Später gab man sie wieder auf, weil man, durch die Erfahrung belehrt, nun besser zu beurtheilen wußte, was zur Tugend bildet, und was nicht; eben so mehrere andere Instrumente, die bei den Vorfahren gebräuchlich waren, wie z. B. die Pektiden (πηκτίδες) und Barbiten (βάρβιτοι), ingleichen diejenigen, die zu Nichts, als zur bloßen Belustigung der Ohren dienen, nämlich die Heptagonen (Siebenecke, ἑπτάγωνα), Trigonen (Triangel, τρίγωνα) und Sambyken (σαμβῦκαι), und endlich alle die, welche eine künstliche Uebung der Hand erfordern.

---

rung, welche seine Werke bei fein gebildeten, selbst in Kunstleistungen geübten und durch den gleichzeitigen Wetteifer der bildenden und der durch Rede, Gesang und Gebehrde darstellenden Künste hochaufgeregten Bürgern fanden, gesellten sich von den Staaten angeordnete Ehrenbezeugungen. In Athen erhielten die Künstler, welche in einem Wettstreite den Preis gewonnen hatten, Speisung im Prytaneion; eben da wählte das Volk den Sophokles zum Lohne für den Genuß, den es an der Vorstellung der Antigone gehabt, zum Strategen gegen Samos, ein würdiges Seitenstück zu dem Vertrauen, das die Tarantiner zu dem Pythagoreer Archytas bei dessen mehrmaliger Erwählung zum Strategen darlegten."

„Stammcharakter und Geist der verschiedenen Verfassungsformen machten nur in dem Maße der Liebe und Pflege der Kunst Unterschied; ganz fremd ist die Kunst nicht einem Hellenischen Stamme geblieben."

†) Einer der ältesten Attischen Komiker, wie wir aus Aspasios zur Nikom. Ethik IV. 2. und aus Hesychios unter ἐκκεχοιριλωμένη, Χοιρίλος, καπνίας ersehen, was durch die Bemerkung zu Aristoph. Wespen 1182., welche wir in der Küster'schen Ausgabe lesen, und nach welcher er Satyrspiele geschrieben hat, nicht umgestoßen, sondern nur bestätigt wird. Vergl. Näke's Choeril. S. 51. f., Müller's Dorier II. S. 350. und Schöll's Gesch. d. Gr. L. I. Th. S. 289.

Sehr schicklich aber ist das, was die Alten in einem Mythos über die Flöte erzählen. Athene, heißt es, habe die Flöte erfunden, dieselbe aber von sich geworfen, sei es nun, weil sie bemerkte, daß, wie es auch wahr ist, das Gesicht durch das Flötenblasen verstellt werde, oder weil, wie es wahrscheinlicher ist, der Unterricht im Flötenspiele Nichts zur Geistesbildung beitrage; denn der Athene eignen wir die Künste und Wissenschaften zu. †)

---

†) Unter der späteren Zeit, wo in Athen das Flötenspiel wieder aufgegeben worden, hat Aristoteles ohne Zweifel die des Alkibiades verstanden. Wenigstens erzählt Plutarchos (Alkib. K. 2.), daß von jenes Weigerung, auf der Flöte Unterricht zu empfangen, weil das Blasen derselben das Antlitz eines Freien verunstalte, und verhindere, dabei zu sprechen und zu singen, so daß dasselbe wohl für die Söhne der Thebaner passe, welche nicht mit einander zu reden wüßten, nicht jedoch für die Athener, weshalb denn auch Athene die Flöte von sich geworfen und Apollon dem Flötenbläser (Marsyas) die Haut abgezogen habe, beide vaterländische Gottheiten, daß von dieser Weigerung, sagen wir, bald unter den übrigen Knaben das Gerücht verbreitet worden sei; und darauf habe die Flöte ganz und gar aufgehört, ein Gegenstand der Beschäftigung eines Freien zu sein, und sei in allgemeine Verachtung gekommen. Eben so heißt es bei Gellius (Noct. Att. XV. 17.), nachdem der Weigerung des Alkibiades Erwähnung gethan worden: Ea res quum percrebuisset, omnium tum Atheniensium consensu disciplina tibiis canendi desita est.

Was übrigens die Beschaffenheit der Flöte betrifft, so „war sie nicht, was die unsrige,“ sagt Wachsmuth (H. A. II. 2. S. 429 f.); „unter αὐλὸς wurde jedes musikalische Instrument mit Schaft, Luftlöchern und Mundstück verstanden; so gehörte denn auch die heutige Clarinette, das Bassethorn und der Fagott dahin. Die Arten der Flöten waren demnach sehr zahlreich. Von den Lydern wurde eine Doppelflöte entlehnt; die Joner hatten noch eine ihnen eigenthümliche, die μάγαδις. Zu den flötenartigen Instrumenten gehörte auch die Syrinx, schon im Homer genannt, und die Pansflöte, welche von drei bis neun Röhren hatte.“

Die übrigen Instrumente, welche in obigem §. angeführt werden, sind alle Saiteninstrumente. „Die Kithara,“ lesen wir bei Wachsmuth (S. 428. f.), „die aus einem hohlen Boden, ἠχεῖον, zwei daraus sich erhebenden und nach oben zu gleich

§. 99.

Wir verwerfen also den eigentlich künstlerischen Unterricht rücksichtlich sowohl der Instrumente, als der Beschäftigung mit Musik. Künstlerisch aber nennen wir denjenigen, welcher erforderlich ist, um in öffentlichen Wettstreiten auftreten zu können. Wer diesen Zweck hat, gibt sich nicht um seiner eigenen Vervollkommnung (ἀρετή) willen damit ab, sondern um Anderen ein Vergnügen zu verschaffen, und zwar oft ein unedles. Deswegen halten wir dafür, ein solches Geschäft zieme keineswegs Freien, sondern Löhnlingen, und, wer es treibe, müsse dem gemeinen Handwerksgeist unterliegen. Das Ziel nämlich, nach dem sie hinstreben, ist etwas Schlechtes; denn wie sich viele Dichter hinsichtlich der Wahl des Mythos für die Tragödie

---

Ochsenhörnern gekrümmten Seitenstücken, πήχεις, und einem Querholze zwischen beiden, woran die Saiten befestigt wurden, bestand, war verwandt, aber nicht einerlei mit der Leier, λύρα, die aber wegen der bauchichten Form ihres Bodens zwischen den Knien gehalten werden mußte. Einerlei mit der Kithar scheint die φόρμιγξ gewesen zu sein, zu der im Homer Achilleus und Phemios singen, und deren nachher die Rhapsoden sich bedienten, und mit der das Tragbare sicher auch die Lyra gemein hatte. Von den Lydern wurde entlehnt die πηκτίς, auch eine Art Lyra; eben da mag auch die vielsaitige βάρβιτος (auch βάρβιτον) im Gebrauche gewesen sein; außer Beiden kommen noch eine Menge Bezeichnungen für Kithar und Lyra vor, meist wohl auf Verschiedenheit des Baues oder der Bespannung bezüglich. Vervollkommnet wurde im Laufe der Zeit die Lyra, welche anfangs nur vier Saiten hatte, durch Terpandros aber deren sieben bekam, welche später abermals, und zwar bis auf eilf, durch den Milesier Timotheos, in Philipp's und Alexander's Zeitalter, vermehrt wurden, eine Neuerung, welche in Sparta keinen Eingang fand."

Wer aber die musikalischen Instrumente der Hellenen überhaupt näher kennen lernen will, den verweisen wir auf v. Drieberg's Wörterbuch der griechischen Musik. 1835. und auf Schilling's Universal-Lexikon der Tonkunst III. B. 3. Lief. 1836., wo S. 323.—327. von A. B. Marx die griech. Instrumente, in drei Geschlechter, Saiten-, Blas- und Schlaginstrumente, und deren Unterabtheilungen gebracht, mit Umsicht beschrieben werden.

nach der Schwäche der Zuschauer richten, und es ihnen nach Wunsche machen, †) eben so bewirken gewöhnlich ungebildete und verdorbene Zuhörer, daß die Musik selbst sich nach ihnen umformt, so daß sie auf die sittliche und wegen der Bewegungen auch auf die körperliche Beschaffenheit der Künstler, welche, um ihren Beifall einzuernten, sich nach ihnen richten, einen nachtheiligen Einfluß äußern.[1]) Wirklich bemerkt man, daß die Dionysischen Künstler, die sich selbst so nennen, von Anderen aber Dionysosnachtreter (*Διονυσοκόλακες*) ††) geheißen werden, meist schlechte Menschen sind; sie kümmern sich wenig um das Studium der Weisheit, geben sich den größten Theil des Lebens hindurch mit Lohnarbeiten ab, und versinken entweder in Ausschweifungen, oder in Mangel; Beides aber führt zur Schlechtigkeit.[2])

§. 100.

Noch bleibt uns die Untersuchung über die Harmonien

---

†) Die Worte: wie sich — machen nach Poet. 13. 1453. a. 30. — 35.

1) Polit. VIII. 5. 1340. a. 30. — 6. 1341. b. 18.

††) „Wahrscheinlich," bemerkt Roth zu dieser Stelle, „der Name, den die öffentliche Mißachtung ihnen gab, weil sie sich zu dem Gotte Dionysos, an dessen Festen es Etwas für sie zu verdienen gab, so verhielten, wie die Nachtreter oder Schmeichler zu den Reichen und Vornehmen, von denen sie gefüttert wurden." Gellius aber in den Noct. Attic. XX. 4. sagt: Comoedos quispiam et tragoedos et tibicines dives adolescens, Tauri philosophi discipulus, liberos homines in deliciis atque in delectamentis habebat. Id genus autem artifices Graece appellantur *οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται*. Eum adolescentem Taurus a sodalitatibus convictuque hominum scenicorum abducere volens, misit ei verba haec ex Aristotelis libro exscripta, qui *προβλήματα ἐγκ.* inscriptus est; jussitque, ut ea quotidie lectitaret: *διὰ τί οἱ Διονυσιακοὶ τεχνῖται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ πονηροί εἰσιν; ἢ ὅτι ἥκιστα λόγου καὶ φιλοσοφίας κοινωνοῦσι;* und wie die Worte dieser von uns benutzten Stelle weiter lauten.

2) Rhetor. III. 2. 1405. a. 23. — 25. Probl. XXX. 10. 956. b. 11. — 15.

(Tonarten) und Rhythmen †) übrig, und ob man zur Er-

†) Mit Harmonie bezeichnen die Griechen, wenn von Musik die Rede ist, jede Tonverbindung, z. B. ein Intervall, eine Octavengattung, Tonart, Melodie, und so auch das enharmonische Tongeschlecht. Hier bei Aristoteles und sonst gewöhnlich heißt das Wort Tonart. Da wir indeß bei dem Zweck unserer Schrift auf eine Darstellung der Griechischen Tonarten, so wie Rhythmen, und überhaupt des Technischen der Griechischen Musik nicht eingehen dürfen, so begnügen wir uns, in dieser Beziehung auf das neueste in dieser Beziehung Erschienene, auf v. Drieberg's „Wörterbuch der Griechischen Musik. 1835." und besonders die in Schilling's „Universal-Lexikon der Tonkunst." B. III. Lief. 3. S. 310.—357. von A. B. Marx verfaßten Artikel: Griechische Musik im Allgemeinen, G. Harmonie, G. Kanonik, G. Notirung, G. Rhythmus, G. Tonarten, G. Tongeschlechte und G. Tonsystem als lesenswerth zu bezeichnen. Während in dem ersteren verdienstlichen Werke den Griechen in Vergleich mit der Entwickelung der Musik bei den Neueren durch Conjecturen und Schlüsse hier und da mehr vindicirt wird, als sie leisten konnten, wird in den letzteren Abhandlungen jede einzelne Aufgabe mit größerer Besonnenheit gelös't. So weis't z. B. ihr Verfasser gründlich nach, daß die Hellenen die Harmonie noch nicht gekannt haben, wenn wir darunter nicht bloß jeden regelmäßigen Zusammenklang verschiedener Töne, sondern die Zusammenstellung der von Natur, durch ihren Ursprung und Inhalt, einigen und die dem Naturgesetz und der künstlerischen Vernunft gemäße Fortführung (Auseinander- und Wieder-Zusammenführung) derselben verstehen; eben so zeigt er, wie den Griechen ein Taktsystem oder eine ihr ganzes Musikstück vom Großen bis in die kleinsten Verhältnisse lichtvoll ordnende Eintheilung unbekannt war, und wie ihre Zeitordnung nur von der kleinsten Theilform ausging und sich nach dem Ganzen zu, das ihr aber unerreichbar blieb, weiter arbeitete. Weil aber durch diese und die übrigen bezeichneten Erörterungen die richtig erkannte Wahrheit hindurchgeht, daß die ursprüngliche Bestimmung der Griechischen Musik nur gewesen sei, das Wort oder das Gedicht zu verkörpern, d. h. mehr demselben dienstbar zu sein, als selbst Herrschaft zu üben: so können dieselben um so mehr zu der Erkenntniß führen, wie gerade in Folge der engen Verbindung der Griechischen Musik mit der Poesie und dem Tanze ihre Wirkung leicht eine ethische und deshalb erziehende wurde, und als solche bei weitem mehr leistete, als die wegen ihrer großen selbstständigen Kultur gepriesene neuere, die erst nach einer in's Extrem getriebenen Entwicke-

gößung †) sich aller zu bedienen, oder eine Wahl zu treffen habe? Ferner ob wir für die im Unterrichte Begriffenen diese nämliche Bestimmung festsetzen sollen, oder ob es noch einer dritten ††) bedarf, da die Musik aus Harmonien und Rhythmen besteht, und es von Beiden ausgemacht werden muß, welchen Einfluß sie auf Jugendbildung haben können; ob die melodische, oder die rhythmische Musik den Vorzug verdiene. In der Ueberzeugung nun, daß mehrere der neueren Musiker und von den Philosophen diejenigen, welche in ihren Schriften tiefere Kenntniß der musikalischen Erziehung zeigten, manches Treffliche hierüber gesagt haben, überlassen wir Jedem, der da will, das Genauere und in's Einzelne Eingehende bei ihnen nachzusehen, und theilen nur im Allgemeinen ein, indem wir die bloßen Umrisse dieser Materie angeben.

Wir nehmen die Eintheilung der Gesänge an, welche einige Philosophen getroffen haben, nämlich in sittlich bildende, zum Handeln bewegende und begeisternde, wornach auch die Harmonien, jede ihrer Natur gemäß, sich richten. Wir behaupten ferner, nicht bloß eines einzigen Vortheils, sondern mehrerer wegen müsse man sich der Musik bedienen, zur Bildung, zur Reinigung der Leidenschaften, zur edlen Unterhaltung, zur Abspannung und Erholung von anstrengenden Geschäften. Hieraus folgt, daß man sich sämmtlicher Harmonien zu bedienen habe, aber nicht aller auf die nämliche Weise, sondern zur Bildung der sittlichsten (die man selbst vortragen lernt), zum

lung den wahren Charakter der Einfachheit und dadurch die um so größere Fähigkeit, zu pädagogischen Zwecken mitzuwirken, einst gewinnen zu sollen scheint. Doch über diese Aufgabe der Griechischen Musik und über Aristoteles' desfallsige Ansichten und Lehren werden wir uns in der größeren Anmerkung am Ende dieses §. näher auslassen.

†) Wir stimmen hier Orelli bei, welcher παιδιὰν statt παιδείαν zu lesen vorschlägt.

††) Nämlich erstlich konnte bestimmt werden, daß alle oder nur einige Harmonien und Rhythmen zur Ergößung, zweitens, daß eben dieselben, und zwar entweder alle oder nur einige, zur Jugenderziehung, und drittens, daß andere für diese, andere für jene zu verwenden seien.

bloßen Anhören dagegen, wobei Andere sie vortragen, der zum Handeln bewegenden und begeisternden. Die Leidenschaften (Affekte) nämlich, welche sich in einigen Seelen mit Heftigkeit äußern, sind in allen vorhanden; allein sie unterscheiden sich durch den höheren und minderen Grad, z. B. Mitleid und Schrecken, so wie Begeisterung; denn auch von dieser Gemüthsbewegung lassen sich Manche ergreifen. Wenn sie aber die Harmonien hören, welche die Seele aus der Begeisterung ziehen, so kehren sie, wie bekannt, in die gewöhnliche Gemüthsverfassung zurück, und jene heiligen Gesänge gewähren ihnen gleichsam Arzenei und Reinigung. Eben dasselbe muß in den von Mitleid und Schrecken und in den von einer anderen Leidenschaft ganz Ergriffenen vorgehen; in den übrigen aber nach Maßgabe der Leidenschaft, welche sie jedes Mal beherrscht. Allen wird eine Reinigung zu Theil, und sie fühlen sich auf eine angenehme Weise erleichtert. Außerdem erregen die reinigenden Tonweisen eine unschädliche Freude in Jedermann.

Deswegen sollten die theatralischen Tonkünstler bei ihren Preisbewerbungen solche Harmonien und Gesänge vortragen. Da es nun freilich zwei Gattungen Zuhörer giebt, die einen von edler Gesinnung und gebildet, die anderen gemein in jeder Hinsicht, so muß man auch dieser letzteren Gattung, welche aus Handwerkern, Lohnarbeitern und anderen dergleichen besteht, Wettkämpfe und Schauspiele zu ihrer Erholung verschaffen. So wie aber ihre Seelen vom naturgemäßen Zustande gewaltsam abgewandt sind, so giebt es auch unter den Harmonien solche, die von der Natur abweichen, und unter den Melodien die syntonischen und chromatischen. Jedem macht dasjenige Vergnügen, was mit seiner Natur am meisten übereinstimmt. Daher muß man den theatralischen Künstlern die Erlaubniß geben, sich in der Wahl einer solchen Art der Musik nach dem Zuschauer zu richten. Beim Unterrichte hingegen bediene man sich, wie gesagt, der ethischen Melodien und solcher Harmonien. Eine solche ist nun die Dorische; man darf aber auch andere nicht verwerfen, wenn sie von Philosophen und theoretischen Musikern aus Gründen gebilligt wer-

den.[1]) Während aber Einige zwei sich entgegengesetzte Harmonien, die Dorische und die Phrygische, annehmen, unter welche

1) Polit. VIII. 7. 1341. b. 19. — 1342. a. 32. *Σκεπτέον δ' ἔτι περί τε τὰς ἁρμονίας καὶ τοὺς ῥυθμούς, καὶ πρὸς παιδιὰν πότερον πάσαις χρηστέον ταῖς ἁρμονίαις καὶ πᾶσι τοῖς ῥυθμοῖς ἢ διαιρετέον, ἔπειτα τοῖς πρὸς παιδείαν διαπονοῦσι πότερον τὸν αὐτὸν διορισμὸν θήσομεν ἢ τρίτον δεῖ τινὰ ἕτερον, ἐπειδὴ τὴν μὲν μουσικὴν ὁρῶμεν διὰ μελοποιίας καὶ ῥυθμῶν οὖσαν, τούτων δ' ἑκάτερον οὐ δεῖ λεληθέναι τίνα ἔχει δύναμιν πρὸς παιδείαν, καὶ πότερον προαιρετέον μᾶλλον τὴν εὐμελῆ μουσικὴν ἢ τὴν εὔρυθμον. νομίσαντες οὖν πολλὰ καλῶς λέγειν περὶ τούτων τῶν τε νῦν μουσικῶν ἐνίους καὶ τῶν ἐκ φιλοσοφίας ὅσοι τυγχάνουσιν ἐμπείρως ἔχοντες τῆς περὶ τὴν μουσικὴν παιδείας, τὴν μὲν καθ' ἕκαστον ἀκριβολογίαν ἀποδώσομεν ζητεῖν τοῖς βουλομένοις παρ' ἐκείνων, νῦν δὲ νομικῶς διέλωμεν, τοὺς τύπους μόνον εἰπόντες περὶ αὐτῶν. ἐπεὶ δὲ τὴν διαίρεσιν ἀποδεχόμεθα τῶν μελῶν ὡς διαιροῦσί τινες τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ, τὰ μὲν ἠθικὰ τὰ δὲ πρακτικὰ τὰ δ' ἐνθουσιαστικὰ τιθέντες, καὶ τῶν ἁρμονιῶν τὴν φύσιν πρὸς ἕκαστα τούτων οἰκείαν ἄλλην πρὸς ἄλλο μέρος τιθέασι, φαμὲν δ' οὐ μιᾶς ἕνεκεν ὠφελείας τῇ μουσικῇ χρῆσθαι δεῖν ἀλλὰ καὶ πλειόνων χάριν (καὶ γὰρ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως, τρίτον δὲ πρὸς διαγωγήν, πρὸς ἄνεσίν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν), φανερὸν ὅτι χρηστέον μὲν πάσαις ταῖς ἁρμονίαις, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον πάσαις χρηστέον, ἀλλὰ πρὸς μὲν τὴν παιδείαν ταῖς ἠθικωτάταις, πρὸς δὲ ἀκρόασιν ἑτέρων χειρουργούντων καὶ ταῖς πρακτικαῖς καὶ ταῖς ἐνθουσιαστικαῖς. ὃ γὰρ περὶ ἐνίας συμβαίνει πάθος ψυχὰς ἰσχυρῶς, τοῦτο ἐν πάσαις ὑπάρχει, τῷ δὲ ἧττον διαφέρει καὶ τῷ μᾶλλον, οἷον ἔλεος καὶ φόβος, ἔτι δ' ἐνθουσιασμός. καὶ γὰρ ὑπὸ ταύτης τῆς κινήσεως κατακώχιμοί τινές εἰσιν· ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν μελῶν ὁρῶμεν τούτους, ὅταν χρήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι, καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως. ταὐτὸ δὴ τοῦτο ἀναγκαῖον πάσχειν καὶ τοὺς ἐλεήμονας καὶ τοὺς φοβητικοὺς καὶ τοὺς ὅλως παθητικούς, τοὺς δ' ἄλλους καθ' ὅσον ἐπιβάλλει τῶν τοιούτων ἑκάστῳ, καὶ πᾶσι γίγνεσθαί τινα κάθαρσιν καὶ κουφίζεσθαι*

Namen sie die anderen, dazwischen liegenden, bringen,[1]) läßt †)

μεθ' ἡδονῆς. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μέλη τὰ καθαρτικὰ παρέχει χαρὰν ἀβλαβῆ τοῖς ἀνθρώποις. διὸ ταῖς μὲν τοιαύταις ἁρμονίαις καὶ τοῖς τοιούτοις μέλεσι θετέον τοὺς τὴν θεατρικὴν μουσικὴν μεταχειριζομένους ἀγωνιστάς. ἐπεὶ δ' ὁ θεατὴς διττός, ὁ μὲν ἐλεύθερος καὶ πεπαιδευμένος, ὁ δὲ φορτικὸς ἐκ βαναύσων καὶ θητῶν καὶ ἄλλων τοιούτων συγκείμενος, ἀποδοτέον ἀγῶνας καὶ θεωρίας καὶ τοῖς τοιούτοις πρὸς ἀνάπαυσιν. εἰσὶ δ' ὥσπερ αὐτῶν αἱ ψυχαὶ παρεστραμμέναι τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, οὕτω καὶ τῶν ἁρμονιῶν παρεκβάσεις εἰσὶ καὶ τῶν μελῶν τὰ σύντονα καὶ παρακεχρωσμένα. ποιεῖ δὲ τὴν ἡδονὴν ἑκάστοις τὸ κατὰ φύσιν οἰκεῖον. διόπερ ἀποδοτέον ἐξουσίαν τοῖς ἀγωνιζομένοις πρὸς τὸν θεατὴν τὸν τοιοῦτον τοιούτῳ τινὶ χρῆσθαι τῷ γένει τῆς μουσικῆς. πρὸς δὲ παιδείαν, ὥςπερ εἴρηται, τοῖς ἠθικοῖς τῶν μελῶν χρηστέον καὶ ταῖς ἁρμονίαις ταῖς τοιαύταις. τοιαύτη δ' ἡ δωριστί. δέχεσθαι δὲ δεῖ κἄν τινα ἄλλην ἡμῖν δοκιμάζωσιν οἱ κοινωνοὶ τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβῆς καὶ τῆς περὶ τὴν μουσικὴν παιδείας.

1) Polit. IV. 3. 1290. a. 19.—22.

†) Ὁ δ' ἐν τῇ πολιτείᾳ Σωκράτης οὐ καλῶς τὴν φρυγιστὶ μόνην καταλείπει μετὰ τῆς δωριστί, καὶ ταῦτα ἀποδοκιμάσας τῶν ὀργάνων τὸν αὐλόν. ἔχει γὰρ τὴν αὐτὴν δύναμιν ἡ φρυγιστὶ τῶν ἁρμονιῶν ἥνπερ αὐλὸς ἐν τοῖς ὀργάνοις· ἄμφω γὰρ ὀργιαστικὰ καὶ παθητικά. δηλοῖ δ' ἡ ποίησις· πᾶσα γὰρ βακχεία καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη κίνησις μάλιστα τῶν ὀργάνων ἐστὶν ἐν τοῖς αὐλοῖς, τῶν δ' ἁρμονιῶν ἐν τοῖς φρυγιστὶ μέλεσι λαμβάνει ταῦτα τὸ πρέπον, οἷον ὁ διθύραμβος ὁμολογουμένως εἶναι δοκεῖ Φρύγιον. καὶ τούτου πολλὰ παραδείγματα λέγουσιν οἱ περὶ τὴν σύνεσιν ταύτην ἄλλα τε, καὶ διότι Φιλόξενος ἐγχειρήσας ἐν τῇ δωριστὶ ποιῆσαι διθύραμβον τοὺς Μυσοὺς οὐχ οἷός τ' ἦν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς ἐξέπεσεν εἰς τὴν φρυγιστὶ τὴν προσήκουσαν ἁρμονίαν πάλιν. περὶ δὲ τῆς δωριστὶ πάντες ὁμολογοῦσιν ὡς στασιμωτάτης οὔσης καὶ μάλιστ' ἦθος ἐχούσης ἀνδρεῖον. ἔτι δὲ ἐπεὶ τὸ μέσον μὲν τῶν ὑπερβολῶν ἐπαινοῦμεν καὶ χρῆναι διώκειν φαμέν, ἡ δὲ δωριστὶ ταύτην ἔχει τὴν φύσιν πρὸς τὰς ἄλλας ἁρμονίας, φανερὸν ὅτι τὰ Δώρια μέλη πρέπει καιּ-

Sokrates in Platon's Staat †) mit Unrecht neben der Dorischen einzig die Phrygische zu diesem Behuf übrig, und zwar, nachdem er unter den Instrumenten die Flöte verworfen. Und doch bringt unter den Harmonien die Phrygische die nämliche Wirkung hervor, wie unter den Instrumenten die Flöte; indem beide orgisch begeisternd und leidenschaftlich sind, wie auch die Poesie beweis't. Denn der Ausdruck jeder bakchischen und ähnlichen Gemüthsbewegung erfordert unter allen Instrumenten am meisten die Flöte, und unter den Harmonien paßt zu denselben nur die Phrygische Weise; wie denn der Dithyrambos ausschließlich der Phrygischen Gattung anzugehören scheint. Die Kenner dieses Faches führen dafür unter anderen Beispielen auch noch das an, daß Philoxenos ††) einen Dithyrambos, die Myser,

δεύεσθαι μᾶλλον τοῖς νεωτέροις. εἰσὶ δὲ δύο σκοποί, τό τε δυνατὸν καὶ τὸ πρέπον· καὶ γὰρ τὰ δύνατα δεῖ μεταχειρίζεσθαι μᾶλλον καὶ τὰ πρέποντα ἑκάστοις· ἔστι δὲ καὶ ταῦτα ὡρισμένα ταῖς ἡλικίαις, οἷον τοῖς ἀπειρηκόσι διὰ χρόνον οὐ ῥᾴδιον ᾄδειν τὰς συντόνους ἁρμονίας, ἀλλὰ τὰς ἀνειμένας ἡ φύσις ὑποβάλλει τοῖς τηλικούτοις. διὸ καλῶς ἐπιτιμῶσι καὶ τοῦτο Σωκράτει τῶν περὶ τὴν μουσικὴν τινες, ὅτι τὰς ἀνειμένας ἁρμονίας ἀποδοκιμάσειεν εἰς τὴν παιδείαν, ὡς μεθυστικὰς λαμβάνων αὐτάς, οὐ κατὰ τὴν τῆς μέθης δύναμιν (βακχευτικὸν γὰρ ἥ γε μέθη ποιεῖ μᾶλλον) ἀλλ' ἀπειρηκυίας. ὥστε καὶ πρὸς τὴν ἐσομένην ἡλικίαν, τὴν τῶν πρεσβυτέρων, δεῖ καὶ τῶν τοιούτων ἁρμονιῶν ἅπτεσθαι καὶ τῶν μελῶν τῶν τοιούτων. ἔτι δ' εἴ τίς ἐστι τοιαύτη τῶν ἁρμονιῶν ἣ πρέπει τῇ τῶν παίδων ἡλικίᾳ διὰ τὸ δύνασθαι κόσμον τ' ἔχειν ἅμα καὶ παιδείαν, οἷον ἡ λυδιστὶ φαίνεται πεπονθέναι μάλιστα τῶν ἁρμονιῶν· ᾗ δῆλον ὅτι τούτους ὅρους τρεῖς ποιητέον εἰς τὴν παιδείαν, τό τε μέσον καὶ τὸ δυνατὸν καὶ τὸ πρέπον.

†) III. 398. c. — 399. c. und Erziehungsl. S. 101. — 102. Ueber den zweifachen Tadel, welcher in diesem §. Platon trifft, einmal in so fern er nach Ausschließung der weicheren Harmonien bloß die Dorische und Phrygische gestatte, und zweitens doch die mit der letzteren gleiche Wirkungen äußernde Flöte verwerfe, s. man den Exkurs zu diesem §. gegen das Ende.

††) Ph. von Cythere (v. 439. — 380. v. Chr.) war weniger durch seine dramatischen Werke, als durch seine Dithyramben berühmt

in Dorischer Weise komponiren wollte, aber damit nicht zu Stande kam, sondern von der Natur selbst wieder in die Phrygische, die einzig hierzu passende Manier, zurückgebracht wurde. Was aber die Dorische betrifft, so behaupten Alle, sie sei die stätigste, und habe am meisten einen männlich tapferen Charakter. Und da wir ohnehin die Mitte zwischen zwei Gegensätzen anpreisen und darnach zu streben rathen, die Dorische Tonweise aber sich als solche zu den übrigen verhält: so eignet sich dieselbe offenbar hauptsächlich für den Jugendunterricht. Auf zweierlei ferner hat man stets sein Augenmerk zu richten, auf das Mögliche und das Schickliche; denn mit dem, was Jedem möglich, aber auch für ihn schicklich ist, soll er sich besonders befassen. Es ist dies aber vornehmlich durch die verschiedenen Alter bestimmt, so wie es z. B. alternden Männern nicht leicht fällt, die angespannteren Harmonien zu singen, sondern ihnen die Natur selbst die weicheren vorlegt. Mit Grund tadeln daher einige Musiker den Platonischen Sokrates, daß er die weicheren Harmonien beim Unterrichte verwarf, als wiegten sie die Seele in eine Art von Trunkenheit ein, ob er gleich eigentlich mehr das Matte und Abspannende darin mißbilligt, als das, was sonst der Trunkenheit eigenthümlich ist; denn diese versetzt uns ja eher in eine stürmisch begeisterte (bakchische) Stimmung. Man muß also zum Behufe des künftigen höheren Alters auch solche Harmonien und Melodien kennen lernen. Eben so, wenn es unter dergleichen Harmonien eine giebt, die schon für das Knabenalter paßt, weil sie Sinn für das Anständige einflößt und zur Bildung das Ihrige beizutragen vermag, darf man auch diese nicht vernachlässigen; wie denn eine solche Beschaffenheit vorzüglich die Lydische zu besitzen scheint. **Hieraus geht aber hervor, daß man sich die drei Hauptbe-**

(S. Schöll's Gesch. d. Gr. L. I. B. S. 206. f. und 269.). Daß er einen solchen, betitelt „die Myser," verfaßt habe, ist leicht anzunehmen, da auch gleichen Namens sowohl eine Tragödie dem Aischylos, Sophokles und Agathon, als eine Comödie dem Eubulos zugeschrieben wird, und daher die Conjectur Schneider's, der nämlich μύθους in Μυσούς verwandelt, zu billigen. Siehe Gräfenhan zu Aristot. Poet. 24. S. 193. f.

stimmungen beim Jugendunterrichte vorzuschreiben habe: das Mittlere, das Mögliche und das Schickliche.[1])

1) Polit. VIII. 7. 1342. a. 32. — 1342. b. 34. — Auf keinen Unterrichtszweig ist der Stagirite so sehr eingegangen, als auf die Tonkunst, und schon dies deutet an, daß er es mit einem Erziehungsmittel zu thun gehabt, welches er als das einflußreichste in der gesammten Pädagogik angesehen hat, und welches auch, weil er eben immer bei allen seinen Untersuchungen und Besprechungen von den wirklichen Zuständen ausgeht und auf sie wesentlich Rücksicht nimmt, in das ganze Hellenische Volksleben bildend und gestaltend eingedrungen sein mußte. Sehen wir daher auch, welchen Platz und welche Wirksamkeit die Tonkunst in der praktischen Jugend- und Volkserziehung gewonnen hatte, damit uns, wo möglich, noch klarer werde, daß der Stagirite seinerseits mit allem Rechte ihrer anerkannten Bedeutsamkeit huldigte, wenn ihm auch, als Theoretiker, die Erkenntniß Manches daran als weniger gut, d. h. als die Erreichung des ethischen und rein menschlichen Endzweckes minder förderno, erscheinen lassen mußte.

Später, als die bildende Kunst, d. h. Malerei und Baukunst, keimte und entfaltete sich bei den Hellenen die darstellende, bestehend in Poesie, Musik und Orchestik, welche hier auf das Engste mit einander verbunden waren. Wenn aber überhaupt bei dem Menschen harmonische Ausbildung seiner physischen und psychischen Kräfte etwas Ganzes und Volles leisten läßt, weil er eben selbst als ein ganzer und voller Mensch dasteht: so wird jene schwesterliche Vereinigung der drei Künste bei dem Hellenischen Volke für nichts Anderes, als für eine natürliche Erscheinung gehalten werden können. Und dies war sie auch. Denn „Gedanke, Wort, Ton und Gebehrde erwuchsen," sagt Wachsmuth (H. A. II. 2. S. 373.), „wie aus einem Gusse; Schwung des Gemüths, jugendlich frische und schöpferische Kraft der Phantasie, Zartheit und Bildsamkeit der Sprachwerkzeuge, Empfänglichkeit und Feinheit des Ohres, Spannkraft und Beweglichkeit der gesammten körperlichen Gliederung waren zugleich rege und thätig, und förderten einander in genialer Harmonie, bei der die Gunst der Natur die Mühseligkeit des Lernwerks fern hielt, und die natürliche Erhebung fruchtbarer war, als jegliche künstliche Erhitzung." Daß aber bei der vereinten Thätigkeit solcher allseitigen, sowohl inneren als äußeren, Grundbedingungen die schönen Schwesterkünste des Wortes, des Tones und der Gebehrde nicht allein bald selbst eine treffliche Ausbildung erhalten, son-

dern als die kräftigste Offenbarung der inneren Gefühls- und Gedankenwelt höchst erfolgreich zugleich auf die Entwickelung der Uebenden und Hörenden wirken mußten, dies läßt sich zwar denken, wurde jedoch auch durch das Leben der Hellenen vollkommen bestätigt.

Schon in der frühesten, der heroischen, Erziehung werden sie als das einzige Mittel zur geistigen Ausbildung der Jugend verwandt. Da finden wir, wie Herakles von Linos nur im Kitharspiel und Gesang unterrichtet wurde. Eben so treffen wir bei Homeros' Helden noch keinen Unterricht im Lesen und Schreiben an, wodurch sich ja schon das eine innere Leben in ein wirklich empfundenes und in ein bloß abstrahirtes gespalten hätte. Denn indem der Held nur einzig der That angehörte, mußte diese, um ganz und voll zur Erscheinung zu kommen, urkräftig im Gemüth empfangen sein, welche Empfängniß jedoch durch jene Spaltung geschwächt worden wäre. Und dazu wirkten Kitharspiel und Gesang, so wie auch Tanz, worin denn die Helden sich wohl geübt zeigen, da sie als Knaben darin unterwiesen worden waren. (S. Cramer's G. d. E. I. P. S. 157. 167.—168.)

In der eigentlich historischen Zeit tritt das Verhältniß der Musik, um von dieser, ob sie gleich dem Hellenen beinahe immer mit der Poesie und häufig auch mit Tanz verbunden ist, hier zunächst zu sprechen, zur Erziehung der Jugend und der der Erwachsenen in der gesammten Volksbildung noch bestimmter hervor. Denn nicht nur ließ sich die Jugend von der gewaltigen Kraft, mit welcher die Musik in ihr empfängliches Gemüth eingriff, gern fesseln, sondern auch das Volk umfaßte sie bei Gelegenheit der öffentlichen Feste und Aufzüge und bei kriegerischen Unternehmungen mit außerordentlicher Vorliebe, so daß dieselbe eine Macht gewann, wie ihr nie wieder in einem Staatsleben zu Theil geworden ist. Daß diese in ihrem ethischen Charakter und in ihrer erziehenden Wirksamkeit lag, war offenbar; und so nahm man an, mit einer Veränderung der stehenden Tonweisen werde auch eine Veränderung in den Sitten und Gesetzen herbeigeführt, so wie denn in einigen Staaten eine Aenderung der ersteren gesetzlich verhindert wurde. „Bei den Argeiern," lesen wir in Wachsmuth's H. A. II. 2. S. 425. f., „wurde dergleichen bestraft; bei den Spartiaten fanden fremde Tonkünstler, die auf vervollkommneten musikalischen Instrumenten sich hervorthun wollten, unfreundlichen Empfang; dem Phrynis, welcher seine Leier mit mehr als sieben Saiten bezogen hatte, wurden die überzähligen durch den Ephoren Ekprepes zerschnitten; nicht besser erging es dem Timotheos; Thaletas, Terpandros und Pherr-

kydes fanden dort Ehre, weil sie von der üblichen Weise sich nicht entfernten, obgleich hierbei die aus nachherigem Brauche zu muthmaßende Einführung der siebensaitigen Lyra des Terpandros als Ausnahme gelten muß; Stätigkeit der Tonweisen war in Sparta eine mit der Gestaltung des gesammten Staatslebens im Zusammenhange stehende Bedingung. Aber auch sonst noch waren stehende Tonweisen gewöhnlich. Bei den Syrakusiern und anderen Sikelioten dagegen, hieß es, seien durch Verweichlichung der Musik die Sitten verschlechtert worden."

Dem erziehenden und bildenden Einflusse gaben sich aber außer den schon angeführten Völkern noch andere mit entschiedener Neigung hin. Wir nennen zuerst, jedoch mit Ausnahme des verwilderten Stammes der Kynaithen, die Arkader, von denen es sich, da sie sonst in ihrem abgeschlossenen Lande von aller Kultur entfernt blieben, weniger erwarten ließ. Polybios erzählt bei Athenaios (XIV. 626. a. — f.) von ihnen, sie verwandten die Musik auf die Verwaltung des gesammten Staates, so daß sie bei einer übrigens sehr rauhen Lebensweise dieselbe nicht nur mit dem Leben der Knaben, sondern auch der Jünglinge bis zum dreißigsten Jahre nothwendig verwachsen ließen. Denn bei ihnen würden die Knaben von früher Kindheit an gewöhnt, nach gesetzlich bestimmten Weisen Hymnen und Paianen zu singen, womit sie nach der Sitte der Väter die heimischen Helden und Götter verherrlichten. Hierauf lerneten sie die Weisen des Timotheos und Philoxenos, und führten jährlich auf den Theatern unter Begleitung Dionysischer Flötner Chöre auf, wobei die Knaben jugendliche Wettkämpfe, die Jünglinge aber die der Männer darstellten. Auch ergötzten sie sich ihr ganzes Leben hindurch bei den gemeinsamen Mahlen durch Wechselgesang, so wie eben die Lieder ihnen von der augenblicklichen Begeisterung eingegeben würden, da sie fremde Dichtungen bei sich nicht einführten. Und wenn man auch in anderen Gegenständen des Wissens Erfahrenheit nicht darthun könne, so bringe das bei ihnen keine Schande, wohl aber, wenn man zu singen nicht im Stande sei. Ja, auch die kriegerischen Weisen (ἐμβατήρια) zur Flöte und in taktischer Ordnung übten sie sich ein, verwendeten viele Mühe auf das Tanzen, und gaben von diesem Allen jährlich, unter Fürsorge und Kostenaufwand des Staates, Beweise auf den Theatern. Eben so seien gemeinsame Zusammenkünfte und Opfer der Männer und Weiber eingeführt, so wie auch gemeinsame Chöre der Knaben und Mädchen, indem man die Strenge und Rauhheit ihrer Natur durch solche Einrichtungen zu zähmen und zu mildern suche.

Auch auf Krete blühete die Tonkunst (S. Straben X. 483.), und zwar gleichfalls als Hauptbildungsmittel, so daß sogar nach Ailianos (II. 39.) von den freien Knaben, außer Hymnen auf die Götter und Lobgesängen tapferer Männer, nach einer gewissen Melodie die Gesetze, welche auch bei den Spartiaten von Terpandros in lyrisches Maß gebracht waren (Klem. Alex. Strom. 1. S. 308. Vergl. Müller's Dorier I. S. 134., so wie in Bezug auf das Singen von Charondas' Gesetzen bei den Gastmahlen der Athener Hermippos bei Athen. XIV. 619. b. und in Bezug auf Solon's Bedenkentragen, seine Gesetze in Versen zu schreiben, Plut. Solon 3.), und gewiß auch von der Jugend gesungen wurden, auswendig gelernt werden mußten. In Theben ferner und in anderen Boiotischen Städten hatte das Flötenspiel besonders Aufnahme gefunden, nachdem daselbst in früheren Zeiten die Kitharistik gepflegt worden war; ja, in Folge der daselbst bestehenden Wettkämpfe im Gesange zur Flöte (Aulödik) und im bloßen Flötenspiel (Auletik) wurden treffliche Flötenspieler gebildet, welche sogar Hellas durchwanderten und an den Höfen der Fürsten gern gesehen waren (S. Cramer's Gesch. I. B. S. 309.). Von den Messeniern auf Sikilien wurde, wie Pausanias berichtet (V. 25.), jährlich nach einem alten Herkommen ein Chor von fünf und dreißig Knaben nebst ihrem Lehrer und einem Flötenspieler über die Meerenge nach Rhegion zu einem dortigen Feste gesandt, und die Geossier erhielten von den Teern einen Musiker geschickt, wofür sie besonders ihren Dank aussprachen (S. Wachsm. a. a. O. S. 433.). Hieraus ersehen wir aber, daß nicht allein in dem einzelnen Staate die Musik das Band war, welches die einzelnen Glieder desselben in Harmonie vereinigte, sondern daß sie auch ganze Staaten verknüpfte.

Von Athen noch zu reden, halten wir fast für überflüssig. Denn daß hier, wie zu Sparte, die Allgewalt der Musik anerkannt war, giebt schon die gewöhnliche Geschichte dieses Staates genugsam zu erkennen. Nur erschien dieselbe hier nach dem Charakter des Ionischen Stammes, während sie dort, bei den Doriern, im Gewande der Einfachheit und Stätigkeit einhertrat, bald in üppigen und mannichfachen, so wie veränderlichen, Formen, sei es in dem Unterricht und der Uebung der Jugend, sei es in den scenischen und theatralischen Darstellungen; daher ihr auch hier früher ihre sittliche Kraft und Wirksamkeit verloren ging. Indeß ist es doch hier gewesen, wo ein Aristophanes (Wesp. 952. f.) bei einem Diebstahle mehr Nachsicht fordern läßt, weil der Dieb nicht die Kithara zu spielen verstehe; hier, wo Damon, Perikles' Lehrer, ein ausgezeichneter Tonkünstler, auch zugleich als ein

trefflicher Lehrer in der Staatsweisheit galt (Plut. Perikl. 4); endlich hier, wo die zwei größten Denker des Alterthums, indem sie dem gewonnenen spekulativen Allgemeinen die Beziehung zur Verwirklichung im Staat oder zur Offenbarung in der konkreten Form gaben, d. h. die Grundlinien zu einer Staatserziehungswissenschaft zogen, in der Tonkunst das Mittel anerkannten, dessen Wirksamkeit die aller übrigen übertreffe (Hinsichtlich Platon's s. Erziehungsl. S. 98. — 125.). So aber war Athen, das, als bei ihm Wissen und Leben noch in der schönsten Harmonie bestand, die Sonne der Bildung von ganz Hellas war, dies auch noch in der Zeit nach dem Peloponnesischen Kriege, wo nach Aufhebung jener Harmonie außerhalb des nun nicht mehr befriedigenden Lebens der Verstand mit der Wissenschaft einseitige Rechte erhielt, und die Phantasie mit der Kunst allmählig verdrängte.

Was nun insbesondere Aristoteles' Ansichten und Lehren betrifft, welche er in der so eben angegebenen Absicht über die Tonkunst und ihre Anwendung auf die Jugenderziehung im achten Buche der Politik (Siehe §. 94. — 100.) mitgetheilt hat, so kommt er zweimal mit offenbarer Vorliebe auf diesen Unterrichtszweig zu sprechen. Das erste Mal nimmt er (§. 94.), sobald er nur die verschiedenen Unterrichtsgegenstände zu nennen hat, sogleich Gelegenheit, im Allgemeinen ihren Werth und ihre Bestimmung für die Jugenderziehung auszusprechen, und zwar nach dem Prinzipe der Hellenischen Humanität, welche wir oben (Anmerk. S. 112. u. 113.) bezeichnet haben. Damit aber nicht zufrieden, geht er, nach Erwähnung der gymnastischen Unterweisung, auf die Musik näher ein, indem er zunächst im 95. §. durch Aufwerfung von Fragen über den Zweck derselben und durch sich darauf beziehende Einwendungen den richtigen Gesichtspunkt bei der vorzunehmenden Erörterung zu gewinnen sucht (Vergl. Anmerk. S. 113.). In dieser selbst zeigt er zuerst (§. 96.), daß die Musik schon von Seiten des Vergnügens, welches sie biete, werth sei, in den Kreis des Jugendunterrichts zu treten; einmal vorzüglich, weil die edle Unterhaltung, welche dem Glückseligen in der Muße (§. 94.) zukomme, außer dem Schönen noch als zweites Element das Angenehme oder Vergnügen in sich begreife, und zweitens auch, weil sie, zur Erholung nach der Anstrengung benutzt (gleichsam erniedrigt), was in Folge der Verwechselung des wahren Lebenszweckes, der Glückseligkeit, mit dem Spiele meistentheils geschehe, mit dem ihr eigenthümlichen Vergnügen erfreue.

Fortschreitend in seiner Erörterung, kommt er §. 97. auf

den Kern derselben, auf das, was bei ihm, dem Staatspädagogiker, der Musik den höchsten Werth verleiht, nämlich auf ihre ethische, wahrhaft erziehende Kraft, welche er denn auch einleuchtend nachweis't. Ob er nun gleich in der daraus hervorgehenden Forderung (Ende des §.) auch ausdrücklich sagt, daß man die Jugend selber in der Musik unterrichten, d. h. nicht bloß damit, daß sie sich zuhörend verhielte, auf sie wirken, müsse: so wird dieser Punkt doch, weil über ihn vorher (§. 95.) Zweifel aufgeworfen worden waren, und er später keine Beachtung gefunden hatte, jetzt in den folgenden §§. noch näher in's Auge gefaßt. Sogleich hat er erkannt, daß im Allgemeinen dagegen Nichts einzuwenden sei, und eben so, geleitet von dem Prinzipe der Hellenischen Humanität, was ihm gleich anfangs bei der Aufstellung der Bestimmung der Musik für den Jugendunterricht (Vergl. §. 94. u. S. 112. — 113.) Führer war, bald entschieden, in wie weit jener Forderung nachzugeben sei. Nämlich nicht allein die Flöte, sondern auch die gewöhnlichen Saiteninstrumente, welche nebst jener zu den übertrieben künstlerischen, d. h. gaukler= und handwerksmäßigen, Wettstreiten gebraucht wurden, verwirft er. Hinsichtlich der Flöte fügt er noch als Grund hinzu, weil sie die Begleitung mit Gesang nicht zulasse, und theilt so die ächte althellenische Ansicht, daß dem Gesange die Instrumental-Musik dienstbar sein und sich von ihm, der entschiedenen Vorzug vor ihr habe, nicht losreißen solle (Vergl. über dieses Verhältniß Beider, und, wie die Instrumental=Musik allmählig selbstständig wurde, Wachsm. a. a. O. S. 430. — 431.). Nur verfährt er, indem er die Musik von jenen Instrumenten reinigt, bloß negativ, ohne andere, dem Zwecke passendere, an ihrer Stelle zu bieten, in welcher Beziehung er, so weit die Hellenischen Instrumente bekannt sind, vielleicht hätte in Verlegenheit kommen können, falls er nicht einige von den verworfenen rücksichtlich der Zahl der Saiten vereinfachen wollte.

Weiter bleibt ihm in der Erörterung, in wie weit man die Jugend in der Musik zu unterrichten habe, nur noch die spezielle Betrachtung übrig, was dabei hinsichtlich der Harmonien und Rhythmen zu thun sei. Hinsichtlich der ersteren will er, daß die praktischen und enthusiastischen vom Lernenden bloß angehört werden; denn dieser soll sie nur vorläufig kennen lernen, um sie im vorgerückten Alter, wo er sie wirklich nöthig hat, auf sich wirken zu lassen. So wie es nämlich in der Poetik (6. 2.) heißt, daß die Tragödie die Eigenschaft habe, die Leidenschaften (die Furcht und den Schrecken) der Zuschauer zu reinigen, eben so werden auch hier vom Stagiriten die praktischen und enthu-

siastischen Harmonien zu gleichem Zwecke für dienlich erachtet, und zwar die praktischen zur Reinigung der Seele des Zuhörers vom Mitleid und Schrecken, die enthusiastischen dagegen vom bakchischen Enthusiasmos. Zur Erklärung dieser Reinigung giebt derselbe aber im 97. §. selbst den nöthigen Wink, indem er sagt, daß Alle beim Anhören irgend einer nachahmenden Darstellung von dem gleichstimmigen Gefühl ergriffen würden. Eine Nachahmung des Affektes aber durch den Musiker empfindet der Zuhörer nicht so stark, als der Affekt in der Wirklichkeit ist, weil er trotz aller Illusion doch höchstens nur auf Augenblicke vergißt, daß das, was er hört, bloß Nachahmung ist, so daß er sich also zur Vergleichung der nachahmenden Darstellung mit der Wirklichkeit, d. h. zur ruhigeren Reflexion, aufgefordert fühlt; wozu noch kommt, daß die reinigenden Tonweisen, wie Aristoteles hinzufügt, in Jedermann eine unschädliche Freude erregen, besonders da der mit der Tonweise verbundene regelmäßige Rhythmos die Unregelmäßigkeit der Bewegungen in der Seele der Zuhörer aufhebt. Werden jedoch die Affekte auf eine solche Weise oft aufgeregt, so gewöhnt er sich selbst für alle einzelnen Fälle an eine Verfassung seines Gemüths, worin dieses in seinem Bewegtwerden noch diejenige Selbstbeherrschung behauptet, welche einer wahrhaften Erhebung zu dem Schönen und Edlen günstig ist. Und diese Gewöhnung ist dann für ihn, im Verhältnisse zu dem Zustand, in welchen er früher durch seine Affekte versetzt wurde, eine Regelung, d. h. Reinigung oder Läuterung, der Affekte, und befähigt ihn, die Ruhe und Haltung des Weisen im bewegenden und niederbeugenden Leben zu behaupten. Eine solche Reinigung findet indeß bei dem musikalischen Darsteller selbst nicht Statt; denn auf diesen wirken die praktischen Melodien und die enthusiastischen zu gewaltsam ein, als daß er nicht Gefahr laufen sollte, über die hervorgerufenen leidenschaftlichen Entschlüsse die Herrschaft zu verlieren.

Weil nun die Jugend aus dem angegebenen Grunde die praktischen und enthusiastischen Gesänge und Harmonien nicht selbst lernen und vortragen darf, so müssen dagegen die ethischen als desto geeigneter erscheinen. Daß nun Aristoteles hierzu zwar die Dorische, welche Platon die einzige ächt Hellenische nennt (S. Erziehungsl. S. 101.), gleichfalls vor allen bezeichnet, jedoch außerdem noch gern jede andere zuläßt, welche die theoretischen Musiker als zweckmäßig für den Jugendunterricht erkennen, etwa die Lydische, so wie daß er sogar den theatralischen Tonkünstlern, wegen einer doppelten, durch das Leben einmal bedingten, Klasse von Zuhörern, eine Wahl zwischen Gesängen und Harmonien

§. 102.

(Daß man mit der Jugend vorzugsweise die Dichter zu lesen habe, †) geht aus unserer Ansicht von dem Unterschiede der Kunst der Dichter und der der Historiker hervor.) Nämlich nicht die Darstellung des Geschehenen macht den Dichter, sondern die Darstellung der Begebenheiten, wie sie auf eine bestimmte Art geschehen sein könnten, und das Mögliche nach der Wahrscheinlichkeit oder der Nothwendigkeit. Also unterscheiden sich der Historiker und der Dichter nicht durch die gebundene oder ungebundene Rede, in der sie sprechen; denn man könnte die Bücher des Herodotos in Metra bringen, und es würde um nichts weniger eine Geschichte mit dem Metro, als ohne dasselbe sein; sondern darin unterscheiden sie sich, daß der Eine das Geschehene schildert, der Andere aber die Begebenheiten darstellt, wie sie nach einer bestimmten Beschaffenheit

---

Senkung unterschieden werden mußten, über dies und die Anwendung der Dichter bei diesem Lehrgegenstande lese man bei Fr. Cramer S. 281. — 287.

†) Dies geschah, da sich zu Aristoteles' Zeiten noch keine Grammatiker finden, von Seiten der Grammatisten, welche zunächst zwar bloß den Elementar-Unterricht im Lesen und Schreiben zu ertheilen hatten, aber gewiß auch bei der Lesung der Dichter bis auf einen gewissen, wenn auch geringen, Grad in der Erklärung des sich auf Mythologie, Geschichte, Geographie u. s. w. Beziehenden genügen mußten. Mehr leisteten, bei der schon erwachsenen Jugend, die Rhapsoden und die Philosophen, welche schon in frühen Zeiten dieses Geschäft übernommen hatten. (Vergl. A. Cramer's Dissert. de educatione puerorum apud Athenienses. 1833. S. 28. f.). Insbesondere aber waren es die Sophisten, welche den Homeros und andere Dichter erklärten (Siehe Platon's kleineren Hippias); so wie denn von Aristoteles namentlich Protagoras angeführt wird, als welcher an die Lesung poetischer Stücke Vorwürfe gegen Einzelnes und deren Widerlegung knüpfte (Poet. 19. 1456. b. 15. — 17. u. 25. 1460. b. 6. — 1461. b. 25. Trugschlüsse 4. 161. b. 30. — 162. b. 9.). Vergl. übrigens hinsichtlich der Dichtererklärung überhaupt und insbesondere der durch die Sophisten Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 79., wo aus Versehen Grammatiker statt Grammatist gedruckt worden ist.

hätten geschehen können. Daher ist auch die Poesie philosophischer und ernstbetrachtender, als die Geschichte. Denn die Poesie schildert mehr die Begebenheiten im Zusammenhange, so daß man ersieht, wie nach Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit charakteristisch geschilderte Personen nach gewisser bestimmter Art sprechen oder handeln, die Geschichte aber mehr im Einzelnen (Zufälligen).[1]) Und in dieser Beziehung ist letztere allerdings nützlich, um in politischen Angelegenheiten als Redner Rath ertheilen zu können.[2])

§. 103.

Was den deklamatorischen Vortrag (ὑπόκρισις) †) betrifft (in welchem von den Grammatisten kein Unterricht ertheilt wird), so liegt er, ob er gleich den größten Einfluß zu haben pflegt, noch brach. Denn selbst bei Tragödien und Rhapsodien ist er erst spät angewandt worden, indem anfänglich die Dichter selbst ihre Tragödien aufführten. Nun sieht man, daß die Rhetorik ein gleiches Bedürfniß hat, wie die Poesie, worüber Männer von anderem Beruf Anleitung gegeben haben, und unter denselben Glaukon von Teos. ††) Die Kunst des Vortrags wohnt in der Stimme, wie man sie für jeden Affekt gebrauchen muß, z. B. wann stark, wann schwach, wann mittelmäßig; ferner wie die Tonleiter, z. B. hohen, tiefen, mittleren Ton; ferner welchen Rhythmos für jedes Ding. Denn Dreierlei ist's, worauf man sieht: Stärke, Harmonie, Rhythmos. Solche Männer tragen für gewöhnlich den Preis davon. Und gleichwie jetzt der Schauspieler mehr gilt, als der Dichter, so ist's auch auf der Bühne der Staatsredekunst wegen des gesunkenen Standes der Staaten. Indessen giebt es darüber noch kein System, da auch die Behandlung der Sprache erst spät zum Vorschein

1) Poet. 9. 1451. a. 36. — 1451. b. 10.

2) Rhetor. I. 4. 1360. a. 35. — 37.

†) Vortrag des Redners, verbunden mit Aktion; ὑπόκρισις bedeutet aber nicht allein dies, sondern auch theatralische Darstellung.

††) Ein Rhapsode, ohne Zweifel einerlei mit dem Poet. 25. 1461. b. 35. — a. 1. erwähnten Glaukon. Vergl. Gräfenhan zu dieser letzteren Stelle S. 217.

§. 102.

(Daß man mit der Jugend vorzugsweise die Dichter zu lesen habe, †) geht aus unserer Ansicht von dem Unterschiede der Kunst der Dichter und der der Historiker hervor.) Nämlich nicht die Darstellung des Geschehenen macht den Dichter, sondern die Darstellung der Begebenheiten, wie sie auf eine bestimmte Art geschehen sein könnten, und das Mögliche nach der Wahrscheinlichkeit oder der Nothwendigkeit. Also unterscheiden sich der Historiker und der Dichter nicht durch die gebundene oder ungebundene Rede, in der sie sprechen; denn man könnte die Bücher des Herodotos in Metra bringen, und es würde um nichts weniger eine Geschichte mit dem Metro, als ohne dasselbe sein; sondern darin unterscheiden sie sich, daß der Eine das Geschehene schildert, der Andere aber die Begebenheiten darstellt, wie sie nach einer bestimmten Beschaffenheit

---

Senkung unterschieden werden mußten, über dies und die Anwendung der Dichter bei diesem Lehrgegenstande lese man bei Fr. Cramer S. 281.—287.

†) Dies geschah, da sich zu Aristoteles' Zeiten noch keine Grammatiker finden, von Seiten der Grammatisten, welche zunächst zwar bloß den Elementar=Unterricht im Lesen und Schreiben zu ertheilen hatten, aber gewiß auch bei der Lesung der Dichter bis auf einen gewissen, wenn auch geringen, Grad in der Erklärung des sich auf Mythologie, Geschichte, Geographie u. s. w. Beziehenden genügen mußten. Mehr leisteten, bei der schon erwachsenen Jugend, die Rhapsoden und die Philosophen, welche schon in frühen Zeiten dieses Geschäft übernommen hatten. (Vergl. A. Cramer's Dissert. de educatione puerorum apud Athenienses. 1833. S. 28. f.). Insbesondere aber waren es die Sophisten, welche den Homeros und andere Dichter erklärten (Siehe Platon's kleineren Hippias); so wie denn von Aristoteles namentlich Protagoras angeführt wird, als welcher an die Lesung poetischer Stücke Vorwürfe gegen Einzelnes und deren Widerlegung knüpfte (Poet. 19. 1456. b. 15.—17. u. 25. 1460. b. 6. — 1461. b. 25. Trugschlüsse 4. 161. b. 30. — 162. b. 9.). Vergl. übrigens hinsichtlich der Dichtererklärung überhaupt und insbesondere der durch die Sophisten Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 79., wo aus Versehen Grammatiker statt Grammatist gedruckt worden ist.

hätten geschehen können. Daher ist auch die Poesie philosophischer und ernstbetrachtender, als die Geschichte. Denn die Poesie schildert mehr die Begebenheiten im Zusammenhange, so daß man ersieht, wie nach Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit charakteristisch geschilderte Personen nach gewisser bestimmter Art sprechen oder handeln, die Geschichte aber mehr im Einzelnen (Zufälligen).[1]) Und in dieser Beziehung ist letztere allerdings nützlich, um in politischen Angelegenheiten als Redner Rath ertheilen zu können.[2])

§. 103.

Was den deklamatorischen Vortrag (ὑπόκρισις) †) betrifft (in welchem von den Grammatisten kein Unterricht ertheilt wird), so liegt er, ob er gleich den größten Einfluß zu haben pflegt, noch brach. Denn selbst bei Tragödien und Rhapsodien ist er erst spät angewandt worden, indem anfänglich die Dichter selbst ihre Tragödien aufführten. Nun sieht man, daß die Rhetorik ein gleiches Bedürfniß hat, wie die Poesie, worüber Männer von anderem Beruf Anleitung gegeben haben, und unter denselben Glaukon von Teos. ††) Die Kunst des Vortrags wohnt in der Stimme, wie man sie für jeden Affekt gebrauchen muß, z. B. wann stark, wann schwach, wann mittelmäßig; ferner wie die Tonleiter, z. B. hohen, tiefen, mittleren Ton; ferner welchen Rhythmos für jedes Ding. Denn Dreierlei ist's, worauf man sieht: Stärke, Harmonie, Rhythmos. Solche Männer tragen für gewöhnlich den Preis davon. Und gleichwie jetzt der Schauspieler mehr gilt, als der Dichter, so ist's auch auf der Bühne der Staatsredekunst wegen des gesunkenen Standes der Staaten. Indessen giebt es darüber noch kein System, da auch die Behandlung der Sprache erst spät zum Vorschein

1) Poet. 9. 1451. a. 36. — 1451. b. 10.

2) Rhetor. I. 4. 1360. a. 35. — 37.

†) Vortrag des Redners, verbunden mit Aktion; ὑπόκρισις bedeutet aber nicht allein dies, sondern auch theatralische Darstellung.

††) Ein Rhapsode, ohne Zweifel einerlei mit dem Poet. 25. 1461. b. 35. — a. 1. erwähnten Glaukon. Vergl. Gräfenhan zu dieser letzteren Stelle S. 217.

kam. Und, recht aufgefaßt, scheint es eine Sache von gemeiner Art (φορτικόν). Da aber die ganze rhetorische Anleitung dem Scheine zugewandt ist, so muß man hierfür, nicht als für eine rechtmäßige, sondern als für eine nothwendige Sache, Sorge tragen, und zwar wegen des schlechten Zustandes der Zuhörer.[1])

§. 104.

(Was bei der Lesung der Dichter die Erklärung der religiösen Lehren derselben betrifft,) so haben einen der schwierigsten Zweifel sowohl die jetzigen, als die früheren Philosophen übergangen, nämlich ob für das Vergängliche und für das Unvergängliche dieselben Prinzipien seien, oder verschiedene. Denn wenn es dieselben sind, wie und aus welcher Ursache ist das Eine vergänglich, das Andere unvergänglich? Hesiodos nun und alle Theologen dachten bloß an das, was ihnen wahrscheinlich vorkam, und bekümmerten sich um uns nicht. Denn sie behaupten, die Prinzipien seien Götter, und dieselben seien aus den Göttern hervorgegangen, was aber nicht vom Nektar und der Ambrosia gekostet, sei sterblich geworden. Offenbar müssen sie sich mit diesen Namen ihnen deutliche Begriffe verknüpft haben, obgleich es unser Fassungsvermögen übersteigt, zu begreifen, wie es mit dem Zusichnehmen jener Ursachen der Unvergänglichkeit, als einer Art von Nahrung, zugehe. Denn wenn die Götter solche bloß des Vergnügens wegen genießen, so ist Nektar und Ambrosia nicht die Ursache ihres Seins. Genießen sie hingegen des Seins wegen davon, wie können sie dann ewig sein, da sie der Nahrung bedürfen? Doch es lohnt sich nicht der Mühe, solche mythische Philosopheme ernstlicher in Betrachtung zu ziehen.[2])

Ferner ist von den Alten und Vorfahren uns Späteren in Gestalt von Mythen überliefert worden, daß die Sterne Gottheiten seien, und daß das Göttliche die ganze Natur umfasse. Alles Uebrige wurde gleichfalls auf mythische Weise hin-

1) Rhetor. III. 1. 1403. b. 21. — 1404. a. 8.

2) Metaph. II. 4. 1000. a. 5. — 19.

zugefügt, um die Menge zu überreden, so wie um des Ansehens der Gesetze und des allgemeinen Vortheils willen. Sie bezeichnen nämlich die Götter als menschenähnlich, und legen ihnen auch Aehnlichkeit mit anderen lebenden Wesen, so wie noch manches Andere bei, was dem Angeführten entspricht und mit ihm übereinstimmt. Wenn man nun dieses ausscheidet, und sich nur an das Erste hält, daß sie nämlich die ersten Wesenheiten (Substanzen) als Götter betrachteten: so wird man diese Lehre für eine göttliche halten und wohl glauben müssen, daß, da wahrscheinlich eine jede Kunst und Philosophie, so weit es möglich war, oft gefunden ward und wieder unterging, auch diese Meinungen jener Zeitalter nur gleich Ueberbleibseln auf uns Gegenwärtige gekommen seien. Nur in so weit also ist uns die Vorstellung unserer Väter und unserer ersten Vorfahren klar.[1])

---

5. Bildung der Seele durch Graphik (Zeichnungskunst).

§. 105.

Man pflegt auch die Jugend in der Graphik zu unterweisen, †) als zum Leben dienlich und überhaupt sehr gemein-

1) Metaph. XI. 8. 1074. a. 38. — 1074. b. 14. — In der ersten Hälfte des §. sehen wir, wie der reflectirende Verstand der damaligen Zeit vielfache Zweifel gegen die alten Lehren der Poeten erheben mochte. So behutsam sich nun Aristoteles hierbei ausspricht, eben so besonnen verfährt er (in der zweiten Hälfte des §.), indem er die allegorische Hülle jener Lehren als solche anerkennt, ohne seinem philosophischen System Etwas zu vergeben (Vergl. Orelli a. a. O. S. 122.). Anders Platon, welcher zwar der allegorischen Form der gewöhnlichen Mythen frei entgegentritt, sich aber sichtbar scheut, seine speculativen Lehren mit den Grundmythen der Volksreligion in Berührung zu bringen. Hierüber sehe man unsere nähere Erläuterung Erziehungsl. Anmerk. S. 322. — 324.

†) Dies geschah aber erst zur Zeit des Aristoteles. Damals sollen nach Plinius (N. G. XXXV. 36. 9.) auch in Sikyon, welche Stadt (S. Winkelmann's Gesch. d. K. d. A. Th. II. S. 626 f. der Wiener Ausg.) sich vor allen anderen Hellenischen durch ihre

nützig,[1]) so wie sie insbesondere den Vortheil bietet, die Werke der Künstler richtiger beurtheilen zu können.[2])

Doch ist es nicht bloß der Vortheil, um dessentwillen die Jugend in diesem nützlichen Gegenstand unterrichtet werden soll, nicht also etwa, um sich bei dem Kauf und Verkauf von Geräthen weniger sich selbst zu täuschen oder von Anderen betrügen zu lassen, sondern vielmehr, weil man durch diese Kunst überhaupt den Sinn für körperliche Schönheit bildet und schärft. Denn überall nach dem Nutzen fragen, ziemt sich schlechterdings nicht für hochsinnige, edle Gemüther.[3])

§. 106.

Obwohl der sittlich wohlthätige Einfluß der Graphik niemals so groß sein kann, als derjenige der Musik, so bleibt es dennoch im Mindesten nicht gleichgültig, auf welche Gemälde und Statuen der Blick junger Leute fällt.[4]) Das Anschauen unanständiger Gemälde und Bildsäulen dürfen wir (wie schon

---

Kunstschule auszeichnete, auf Veranstaltung des Malers Pamphilos die Knaben aller freien Bürger im Zeichnen unterrichtet worden sein, welche Einrichtung die übrigen Städte nachgeahmt hätten. Vergl. Wachsmuth's H. A. II. 2. S. 314 f.

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 23. — 26.

2) Polit. VIII. 3. 1338. a. 18. — 19.

3) Polit. VIII. 3. 1338. a. 37. — 1338. b. 4. *Ἔτι δὲ καὶ τῶν χρησίμων ὅτι δεῖ τινὰ παιδεύεσθαι τοὺς παῖδας οὐ μόνον διὰ τὸ χρήσιμον, οἷον τὴν τῶν γραμμάτων μάθησιν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ πολλὰς ἐνδέχεσθαι γίγνεσθαι δι' αὐτῶν μαθήσεις ἑτέρας. ὁμοίως δὲ καὶ τὴν γραφικὴν οὐχ ἵνα ἐν τοῖς ἰδίοις ὠνίοις μὴ διαμαρτάνωσιν, ἀλλ' ὦσιν ἀνεξαπάτητοι πρὸς τὴν τῶν σκευῶν ὠνήν τε καὶ πρᾶσιν, ἢ μᾶλλον ὅτι ποιεῖ θεωρητικὸν τοῦ περὶ τὰ σώματα κάλλους. τὸ δὲ ζητεῖν πανταχοῦ τὸ χρήσιμον ἥκιστα ἁρμόττει τοῖς μεγαλοψύχοις καὶ τοῖς ἐλευθέροις.*

4) Der Inhalt von Polit. VIII. 5. 1340. a. 30. — 38.

oben, §. 80., gefordert worden) bei jungen Leuten nicht zu= lassen.[1]) Auch sollen dieselben (wie wir auch schon früher, §. 97., gesagt haben) nicht die Kunstwerke des Pauson, sondern des Polygnotos oder eines anderen unter den Malern und Bild= hauern, welcher das sittlich Schöne ausdrückt, betrachten.[2]) Polygnotos stellte die Menschen besser, als sie sich im gemeinen Leben finden, Pauson schlechter, und Dionysios der Wirklichkeit gemäß dar.[3]) Muster (Ideale) malte auch Zeuxis,[4]) aber es fehlte ihnen der Charakter (ἦθος), während z. B. Polygnotos ein guter Charakterzeichner (ἠθογράφος) ist.[5])

Es könnte übrigens Einer in der Graphik ein trefflicher Darsteller (μιμητής) sein, und dennoch kein Lob verdienen, wenn er sich nämlich nicht zum Ziele setzte, das Vollkommenste darzustellen.[6])

---

1) Polit. VII. 17. 1336. b. 12.—14.

2) Polit. VIII. 5. 1340. a. 35.—38.

3) Poet. 2. 1448. a. 5.—6.

4) Poet. 25. 1461. b. 12.—14.

5) Poet. 6. 1450. a. 26.—29.

6) Große Ethik I. 19. 1190. a. 30.—32. — Für den Zweck der Jugenderziehung, der ein ethischer ist, zieht also Aristoteles als Mittel die Gemälde des Polygnotos denen des Pauson vor, und mit Recht.

In Bezug jedoch auf die Kunst, als solche, dient seine Ver= gleichung der drei Maler, wie wir aus der Poetik ganzem zwei= ten und fünften Kap. (Anf.) ersehen, nur dazu, um anzuzeigen, wie die Malerei, so wie jede Kunst, z. B. die Tanzkunst und besonders die dramatische, ihren Zweck nach verschiedenen Richtun= gen in der Darstellung zu verfolgen pflege. Denn so wie die Gemälde des Polygnotos, des vorzüglichsten Malers der ersten Periode, welche Gegenstände aus der Götter= oder Heroenwelt, also rein Erhabenes, darstellten, sich zur Tragödie, welche gleiche Gegenstände habe, verhielten: in demselben Verhältnisse stånden die Gemälde des Pauson zu der Comödie, weil sie, wie diese, nur das Lächerliche darstellten, um auf diesem Wege auf die Ver= edelung der Sitten zu wirken. Dies hat Aristoteles in jener Stelle sagen wollen. Was übrigens Dionysios betrifft, so ahmte er nach Ailianos (Verm. Erz. B. IV. K. 3.) den Polygnotos in allen Eigenschaften (εἰς τὴν ἀκρίβειαν, πάθος καὶ ἦθος

4. Bildung der Seele durch Wissenschaften.

a. Bildung durch Mathematik.

§. 107.

Junge Leute können gute Geometer und Mathematiker und in Beziehung auf solche Gegenstände weise werden; aber die wahre Lebensklugheit in diesem Alter zu haben, scheint unmöglich. Die Ursache ist, weil sich die Klugheit auf einzelne Dinge bezieht, welche nur aus Erfahrung bekannt werden können, Erfahrung aber nicht die Sache eines Jünglings ist; denn nur die Länge der Zeit verschafft dieselbe. Natürlich

---

καὶ σχήματος χρῆσιν, ἱματίων λεπτότητας καὶ τὰ λοιπά) nach, nur nicht im Erhabenen (πλὴν τοῦ μεγέθους), d. h. er gab nach Plinius (Naturgesch. XXX. 40. 43.) die Menschen wieder, wie sie das Leben bot, und verhielt sich also zu Polygnotos, wie Euripides zu Sophokles, indem dieser die Weiber darstellte, wie sie sein sollten, jener aber, wie sie waren. Nichts desto weniger aber wird Aristoteles die Richtung eines Pauson dem Kunstcharakter eines Polygnotos bei weitem hintan gesetzt haben. Denn dem Hellenischen Volke galt die Schönheit als das höchste Gesetz der bildenden Kunst, und die Vollkommenheit des Gegenstandes entzückte dasselbe viel zu sehr, als daß eine getroffene Aehnlichkeit oder gar die Carricatur allgemein Gefallen erregt hätte. Diesen Geist des Schönen theilte Aristoteles als Hellene, und dazu wußte er als Denker auf dem Gebiete des Schönen, wenn ihm auch der allgemeine Charakter des Komischen zuzulassen schien, die nachahmenden Darstellungen des Lächerlichen, so wie sie sich in der Poesie in Folge der Eigenthümlichkeit dieses Theils der Kunst geltend gemacht hatten, auf die bildende Kunst auszudehnen, daß die Wirkungen von den Carricatur-Werken der letzteren wegen der sinnlichen und fortdauernden Anschaulichkeit, die sie gewähren, leichter ihren ästhetischen und sittlichen Zweck verfehlen. Für die Jugend aber vollends konnte er als Staatspädagog nur die Anschauung der Werke zulassen, welche, die Formen des Sittlichen idealisirt gebend, nicht Gefahr laufen, falsch aufgefaßt zu werden, was bei den komischen Werken ungehinderter geschehen kann, sei es, weil sie der wahrhaft, d. h. charakterisch, vollendeten Darstellung, wodurch sie allein zum Idealen erheben, ermangeln, oder sei es, weil die Auffassenden in Folge ihres Bildungsgrades das Gebotene, ohne sittlich zu erliegen, nicht zu tragen vermögen.

wird man hier zu fragen veranlaßt, warum ein Knabe ein Mathematiker, aber nicht ein Weiser oder ein Naturkundiger werden könne. Ist es vielleicht, weil die Mathematik sich bloß abstrakter Begriffe bedient, bei der Physik und Weltweisheit die Grundprinzipien aus der Erfahrung hergenommen werden? Von diesen können junge Leute keine innere Ueberzeugung haben, sondern sie nur nachsprechen; bei den mathematischen Sätzen aber haben sie eine klare Anschauung des Gegenstandes.[1])

Alles, was an sich und durch seine Natur gut ist, ist ein Zweck und sonach Ursache, daß seinetwegen das Uebrige sowohl wird, als ist. Der Zweck aber und die Ursache ist immer Zweck einer Handlung, und alle Handlungen sind mit Bewegung verbunden. In dem Unbeweglichen also ist jenes Prinzip, das Gute an sich, nicht enthalten. Deswegen wird auch in der Mathematik Nichts durch diese Ursache bewiesen, und kein Beweis wird dort daraus geführt, daß Etwas besser oder schlechter ist, sondern Niemand erwähnt nur im Geringsten dergleichen. Deswegen haben auch einige Sophisten, z. B. Aristippos, die Mathematik von sich gewiesen. Denn bei den übrigen Künsten und sogar bei den Handwerken, wie bei dem Zimmer- und Schusterhandwerk, komme immer in Betracht, ob Etwas besser oder schlechter sei; die Mathematik hingegen nehme gar keine Rücksicht auf Gutes und Böses.[2])

§. 108.

Leicht ist es, alles dasjenige im Gedächtnisse zu behalten, was eine gewisse Ordnung hat, wie z. B. die Lehren der Mathematik; aber was schlecht geordnet ist, wird schwer behalten.[3])

---

1) Nikom. Ethik VI. 9. 1142. a. 12. — 20.

2) Metaph. II. 2. 996. a. 23. — 996. b. 1.

3) Von dem Gedächtniß u. d. Wiedererinnerung 2. 452. a. 2. — 4. *Καὶ ἔστιν εὐμνημόνευτα ὅσα τάξιν τινὰ ἔχει, ὥςπερ τὰ μαθήματα· τὰ δὲ φαύλως καὶ χαλεπῶς.*

In der Jugendperiode des Hellenischen Volkes, wo die Kunst in ihren verschiedenen Zweigen jene welthistorische Bedeutsamkeit gewann (Vergl. oben S. 162. ff.), war natürlicher Weise das Stu-

b. Bildung durch Dialektik und Rhetorik.

§. 109.

Die Dialektik (διαλεκτική) lehrt, wie man über jedes vorgelegte Problem aus dem der Meinung Gemäßen (ἐξ ἐνδόξων) folgern und schließen kann, ohne daß dabei ein Widerspruch vorkommt.[1])

Sie ist zu Dreierlei nützlich, zur eigenen Verstandesübung (γυμνασία), zum Umgange mit Anderen (ἐντεύξεις), um sie zu überzeugen †), und zur Erlernung der philosophischen Wissenschaften (αἱ κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστῆμαι), um leichter das Wahre und Falsche zu unterscheiden. Sie bahnt den Weg zur höheren Spekulation, und hilft uns zur Erkenntniß der Prinzipien jedes Faches.[2])

---

dium der mathematischen Wissenschaften nicht an seiner Stelle. Da galt nur als Bildungsmittel, was das Gemüth in seinen Tiefen ergriff, und so den Menschen als ethisches Wesen weiter entwickelte. Nachdem aber das gereiftere Volksleben auch der ernsteren Geistesrichtung, dem Verstande, zu huldigen begann, da wurde auch die Mathematik, deren niedere Theile bisher nur der Noth des Lebens dienten, allmählig in den Kreis des Jugendunterrichts aufgenommen.

Aber selbst Sokrates will noch als praktischer Philosoph, wie die Astronomie, so auch die Geometrie und Arithmetik nur so weit getrieben wissen, als dieselben für das gewöhnliche Leben nützlich werden können, und betrachtet alle höheren Lehren in denselben als unnütz (Xenoph. Denkw. des Sokr. IV. 7. §. 2.—8.). Daß aber derselben Ansicht auch Aristoteles gewesen, geht aus dem Angeführten (§. 107. — 108.) nicht hervor (Vergl. Metaph. I. 1. 981. b. 13. — 25.); vielmehr ersieht man, wie ihm die Mathematik wenigstens das Mittel ist, den Verstand als solchen zu entwickeln, und deshalb eine nicht geringe Bedeutung für die formelle Bildung der Jugend hat. Diese Bedeutung setzt aber noch näher Platon auseinander, indem er von den die rein philosophische Bildung vorbereitenden Wissenschaften spricht (Erziehungslehre S. 134. — 151.).

1) Topik I. 1. 100. a. 18. — 21.

†) Vergl. Problem. 18. 2.

2) Topik I. 2. 101. a. 25. — 101. b. 4. Vergl. unten: Bildung durch Philosophie §. 114.

§. 110.

Die Rhetorik (ῥητορική) ist das Seitenstück der Dialektik; denn Beide haben zum Gegenstande solche Dinge, welche, gewissermaßen als Gemeingut, Jedem erkennbar sind, und kein abgesondertes wissenschaftliches Gebiet bilden. Darum besitzt gewissermaßen auch Jedermann diese Beiden; denn Jedermann unternimmt es bis auf einen gewissen Grad, eine Untersuchung anzustellen und in einer Behauptung Stand zu halten, zu vertheidigen und anzuklagen. Nun geschieht das von Seiten der Menschen theils nur zufällig, theils mit einer von der Anlage ausgegangenen Gewöhnung. Da es nun auf beiderlei Weise möglich ist, so sieht man, daß es auch angehen muß, dazu anzuleiten. Denn warum die Einen vermöge der erlangten Uebung, und die Anderen aus dem Stegreif ihren Zweck erreichen, davon kann man die Ursache betrachten; und das wird Jedermann als wissenschaftliche Behandlung anerkennen.[1])

Was die Rhetorik betrifft, so ist offenbar, daß sie nichts in sich Abgeschlossenes begreift, sondern sich, wie die Dialektik, verhält, und daß sie aus vielen Gründen nützlich und nothwendig ist;[2]) auch daß ihr Geschäft nicht ist zu überreden, sondern zu erkennen, was in jeder Sache zur Gewinnung des Glaubens tauglich und vorhanden sei.[3]) Die Darstellung durch (prosaische) Sprache betreffend, so würde es ganz unanständig herauskommen, wenn ein Sclave oder ein ganz junger Mensch schöne Redensarten machte, oder Einer über gar zu unbedeutende Dinge; sondern selbst auf diesem Gebiet ist das Anständige ein Einziehen und Ausdehnen. Darum muß man das unvermerkt thun, und die Rede nicht als gemacht, sondern als natürlich erscheinen lassen.[4])

---

1) Rhetor. I. 1. 1354. a. 1. — 11.

2) Rhetor. I. 1. 1355. b. 7. — 9. 2. 1356. a. 32. — 34. 1. 1355. a. 20. — 38.

3) Rhetor. I. 1. 1355. b. 10. — 11.

4) Rhetor. III. 2. 1404. b. 15. — 19. — ἐπεὶ καὶ ἐνταῦθα (ἐν τοῖς ψιλοῖς λόγοις), εἰ δοῦλος καλλιεποῖτο ἢ λίαν νέος, ἀπρεπέστερον, ἢ περὶ λίαν μικρῶν· ἀλλ' ἔστι

Außerdem wäre es ein Widerspruch, wenn es zur Schande gereichte, mit dem Leibe sich nicht selbst helfen zu können, und wenn das bei der Rede nicht der Fall wäre, da dies dem Menschen mehr eigenthümlich ist, als der Gebrauch, den er von seinem Körper macht (d. h. mehr unterscheidender Vorzug vor den Thieren, als z. B. die Kunst der Waffen).†) Wollte man aber sagen, wer solches Vermögen der Rede auf unrechte Weise gebrauche, könnte großen Schaden anrichten, so trifft dies zugleich alles Gute, ausgenommen die Tugend, und allermeist die nützlichsten Güter, wie Leibesstärke, Gesundheit, Reichthum, Feldherrnkunst. Denn damit kann man bei rechtschaffenem Gebrauch am meisten nützen, und bei unrechtem am meisten schaden.[1])

§. 111.

So wird die Rhetorik gleichsam ein Nebenschoß aus der Wurzel der Dialektik und der (gesammten) ethischen Wissenschaft (τῆς περὶ τὰ ἤθη πραγματείας), welche man Politik

---

καὶ ἐν τούτοις ἐπισυστελλόμενον καὶ αὐξανόμενον τὸ πρέπον. διὸ δεῖ λανθάνειν ποιοῦντας, καὶ μὴ δοκεῖν λέγειν πεπλασμένως ἀλλὰ πεφυκότως.

†) Vergl. in der Rhetorik an Alexander die Stelle: 1. 1420. a. 12.—25., welche, jene Rhetorik und der an ihrer Spitze stehende Brief mögen nun ächt oder nach Stahr (Aristotelia II. Th. S. 227.—234.) unächt sein, mit der oben im §. vorkommenden zusammengestellt zu werden verdient. Sie heißt: „So wie dir daran gelegen ist, vor den übrigen Menschen in dem anständigsten Gewande zu erscheinen, so muß es auch dein Bestreben sein, die höchste Redegewalt zu gewinnen; denn es ist ja viel schöner und königlicher, eine schön gebildete Seele, als einen schön gekleideten Körper zu besitzen; auch ist es ein Widerspruch, daß derjenige, welcher in den Thaten vorangeht, im Reden hinter jedem (beliebigen) Anderen zurückbleiben soll, zumal da du weißt, daß im demokratischen Staatsleben alle Entscheidung vom Volke, im monarchischen aber von dem Urtheil eines Einzigen abhängt. Wie nun die freien Staaten das gemeinsame Gesetz zu vervollkommnen pflegt, eben so kann die deiner königlichen Regierung Unterworfenen nur dein Verstand zum Glücke führen."

1) Rhetor. I. 1. 1355. a. 38. — 1355. b. 7.

nennen kann. Darum steckt sich auch die Rhetorik in das Gewand der Politik, und eben so die, welche mit jener sich beschäftigen, theils aus Unkenntniß, theils aus Eitelkeit, theils aus anderen menschlichen Beweggründen.[1]) In der That jedoch bringen die Rhetoriker, während der Weg zur politischen und gerichtlichen Redekunst ein und derselbe, und die Beschäftigung mit der Politik etwas Edleres und Gemeinnützigeres ist, als die mit Personalverhältnissen, über jene Nichts bei, und dagegen versuchen alle über die gerichtliche Handlung Unterricht zu geben, weil es nämlich in der politischen Rede weniger ersprießlich ist, das, was über die Sache hinausliegt, vorzubringen, und weil die Staatsrede weniger Arglist zuläßt, als die gerichtliche, sondern mehr gemeine Sache ist.[2])

§. 112.

Das Wichtigste und Hauptsächlichste aber bei dem Vermögen zu überzeugen und wohl zu rathen ist, daß man alle Staatsverfassungen kennen lerne, und einer jeden Sitten, Gesetze und Bedürfnisse sich klar mache. Denn der Nutzen ist's, durch den man überzeugt, und Nutzen ist, was dem Staate Heil bringt. Weiter: oberstes Prinzip ist der Ausspruch dessen, was oben steht, und das oben Stehende theilt sich nach den Verfassungen; denn so viele deren sind, so vielerlei giebt es oben Stehendes.[3]) Also ist offenbar, daß man sich die mit dem Zwecke jeder derselben verbundenen Sitten, Gesetze und Bedürfnisse klar machen muß, wenn anders die Wahl im Hinblick auf den Zweck geschieht; da aber die Ueberzeugung nicht allein durch die beweisende Rede erfolgt, sondern auch durch den Charakter (d. h. durch die Charakter zeigende Rede), — denn dadurch, daß der Redner als Mann von gewisser Art erscheint, glauben wir, und das geschieht, wenn er als gut oder freundlich gesinnt oder als Beides erscheint —: so werden wir wohl auch die Wirkung jeder Verfassung auf die Sitten inne

1) Rhetor. I. 2. 1356. a. 25. — 30.
2) Rhetor. I. 1. 1354. b. 22. — 29.
3) Rhetor. I. 8. 1365. b. 22. — 29.

haben müssen; denn nothwendigerweise muß die sittliche Eigenthümlichkeit einer jeden den Weg der Ueberzeugung am meisten bahnen. Dazu wird man aber durch dieselben Mittel gelangen; denn die sittliche Eigenthümlichkeit ergiebt sich aus den Absichten, und die Absichten beziehen sich auf das Ziel.[1])

---

c. Bildung durch Philosophie.

§. 113.

Die Wichtigkeit der Philosophie, als Mittel zur höchsten menschlich politischen Bildung und zur Glückseligkeit, wird uns klar sein,[2]) wenn wir ihr Wesen und ihr Verhältniß zu den anderen Wissenschaften erkannt haben.[3])

---

1) Rhetor. I. 8. 1366. a. 6. — 16. — Mehr Methodologisches über beide Disciplinen, als obige drei §§. enthalten, hat uns Aristoteles nicht mitgetheilt; aber auch dies Wenige ist genug, um zu einer Vergleichung mit Platon's betreffenden Ansichten und Lehren aufzufordern. Diese finden sich, was die Dialektik betrifft, Erziehungsl. S. 170. — 173., und in Bezug auf die Rhetorik eben das. unter dem Abschnitte: „Bildung des Staatsredners (Staatsmannes)" S. 277. — 297., in dessen erstem Hauptstücke die Bildung des Staatsredners in theoretischer Hinsicht oder in Hinsicht auf Kunst und Schriftstellerei und in dessen zweitem die in praktischer Hinsicht oder in Hinsicht auf die Rechtspflege dargestellt ist.

2) Nach: Polit. II. 5. 1263. b. 36. — 1264. a. 1. oder oben S. 66. f., u. 7. 1267. a. 5. 8. — 9. 10. — 12. oder oben S. 56.

3) Nach den folgenden §§., 113. — 116. — Wollten wir überhaupt alles die Jugenderziehung Ueberschreitende von der „eigentlichen Pädagogik" ausschließen, so hätten wir obigen Artikel nicht aufnehmen dürfen, da das Studium der spekulativen Philosophie von Aristoteles nur für das männliche Alter bestimmt sein konnte. Jedoch verstieße ein solches Verfahren gegen den Umfang, welchen wir die Erziehung der Einzelnen bei Aristoteles, wie bei Platon und auch in dem Hellenischen Staatsleben, bereits einnehmen sahen.

Wohl aber haben wir die Aufnahme des obigen Artikels in so fern zu entschuldigen, als er keine methodologischen Lehren ent-

Der Erfahrene scheint weiser zu sein, als diejenigen, die jedwede Sinneswahrnehmung (αἴσθησις) haben, der Künstler, als die Erfahrenen, der Architekt, als der Handwerker, und die betrachtenden Wissenschaften (θεωρητικαὶ ἐπιστῆμαι) weiser, als die sich auf ein Thun beziehenden (ποιητικαί). Daß mithin die Weisheit eine Wissenschaft um gewisse Prinzipien und Ursachen sei, ist offenbar.

Da wir nun diese Wissenschaft suchen, so wäre wohl zu betrachten, welcher Ursachen und welcher Prinzipien Wissenschaft die Weisheit ist. Wenn man die herrschenden Annahmen über den Weisen zusammenstellen will, so wird es vielleicht daraus deutlicher werden. Wir nehmen also zuerst an, daß der Weise so viel als möglich Alles wisse, ohne im Einzelnen Wissenschaft davon zu besitzen. Ferner halten wir denjenigen für weise, der das Schwere und dem Menschen nicht leicht Erkennbare zu erkennen vermag; denn die sinnliche Wahrnehmung ist Allen gemein, daher leicht und nichts Weises. Endlich glauben wir, daß Einer um so viel weiser sei in jeder Wissenschaft, je genauer er ist und je fähiger, die Ursachen zu lehren (διδασκαλικώτερος τῶν αἰτίων), und daß von den Wissenschaften diejenige, die ihrer selbst und des Wissens wegen anzustreben ist, mehr Weisheit sei, als die nur des Erfolges wegen, und die befehlende mehr, als die dienende; denn der Weise müsse sich nicht befehlen lassen, sondern befehlen, und er selber nicht einem Anderen gehorchen, sondern ihm der weniger Weise. Solche und

---

hält, welche, streng genommen, dieselbe allein bedingten. Indeß da gleich anfangs die Andeutung nicht übergangen werden durfte, daß alle Erziehung und Bildung nur durch das Studium der Philosophie ihre höchste Vollendung erhalte: so lag es sehr nahe, wenigstens im Allgemeinen ihre Bedeutung, und insbesondere auch in Vergleich mit den ihr am meisten verwandten Wissenschaften, kurz anzugeben. Denn eine umfassende desfallsige Darstellung gehört natürlich in eine der Philosophie des Aristoteles gewidmete Schrift, und verweisen wir daher in dieser Beziehung auf: „Die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhang, aus dessen Schriften entwickelt von Fr. Biese. 1835. I. B. Logik u. Metaphysik. S. 358. — 368.: Die Metaphysik nach ihrem Zweck, Inhalt und inneren Zusammenhang.“

so viele Annahmen finden wir über die Weisheit und den Weisen.

Von diesen Eigenschaften muß die erste, nämlich Alles zu wissen, vorzüglich demjenigen zukommen, der am meisten die allgemeine Wissenschaft besitzt, indem dieser weis, wie sich alles darunter Begriffene verhält. Das Allgemeinste ist auch den Menschen wohl am schwierigsten zu erkennen, weil es von den Sinneswahrnehmungen am weitesten entfernt ist. Die genauesten unter den Wissenschaften ferner sind diejenigen, die sich mit dem Ersten beschäftigen, da die Wissenschaften, welche durch wenigere Prinzipien zu Stande kommen, genauer sind, als diejenigen, welche aus Voraussetzungen hervorgehen; so z. B. die Arithmetik genauer, als die Geometrie. Auch ist die Wissenschaft, welche die Ursachen betrachtet, mehr zum Lehren geeignet; denn diejenigen lehren, welche von Jedem die Ursachen angeben.†) Das Wissen und Verstehen aber um seiner selbst willen gehört vorzüglich der Wissenschaft des am meisten Wißbaren; denn wer das Wissen um sein selbst willen wählt, wird am ersten diejenige Wissenschaft wählen, die am meisten Wissenschaft, d. h. um ihrer selbst willen und also frei, ist, ohne zu irgend einem anderen Gebrauche zu dienen, so wie wir ja denjenigen nur einen freien Menschen nennen, der seinetwegen und nicht eines Anderen wegen da ist.

Von der Art ist nun die Wissenschaft des am meisten Wißbaren, und das am meisten Wißbare sind das Erste und die Ursachen; durch diese und aus diesen wird das Uebrige erkannt, und nicht diese aus dem unter ihnen Begriffenen. Die gebietendste der Wissenschaften endlich und mehr gebietend, als die dienende ist diejenige, welche erkennt, weswegen ein Jedes geschehen muß, und dies ist denn in Jedem das Gute, überhaupt aber das Beste in der ganzen Natur.[1])

Was also Wissenschaft sei, erhellet daraus, daß wir, wenn wir eine Sache bis auf den Grund erforschen, und nicht nach

†) *Ἀλλὰ μὴν καὶ διδασκαλική γε ἡ τῶν αἰτιῶν θεωρητικὴ μᾶλλον· οὗτοι γὰρ διδάσκουσιν οἱ τὰς αἰτίας λέγοντες περὶ ἕκαστον.*

1) Metaph. I. 1. 981. b. 29. — 2. 982. b. 7. 24. — 28.

Aehnlichkeiten haschen wollen, immer voraussetzen, das, was wir wissen, könne nicht anders sein. Was aber auch anders sein kann (das Zufällige), darüber läßt sich, wenn es weit außer unserer Betrachtung liegt, nicht entscheiden, ob es überhaupt ist, oder nicht ist. Was also durch Wissenschaft erkannt werden kann, ist nothwendig, und eben daher auch ewige Wahrheit. Denn was schlechthin nothwendig ist, ist ewig; was ferner ewig ist, kann nicht entstehen und nicht vergehen.[1])

§. 114.

Das Seiende hat demnach als Seiendes gewisse Eigenschaften, und diese sind es, worüber der Philosoph das Wahre zu erforschen hat. Wie auch daraus hervorgeht, daß die Dialektiker und Sophisten, welche für Philosophen angesehen sein wollen — denn die Sophistik ist eine bloß scheinbare Weisheit, und die Dialektiker disputiren über Alles; Allem aber ist das Seiende gemeinschaftlich — sich über diese Gegenstände offenbar deshalb unterhalten, weil dieselben der Philosophie angehören. Denn die Sophistik und Dialektik beschäftigen sich mit derselben Gattung, womit die Philosophie. Aber die Philosophie unterscheidet sich von der einen durch die Art und Weise des Vermögens, von der andern durch den Zweck für's Leben. Die Dialektik prüft und versucht, wo Philosophie erkennt; die Sophistik hingegen erscheint als Philosophie, ohne es zu sein.[2])

---

1) Nikom. Ethik. VI. 3. 1139. b. 18. — 24.

2) Metaph. III. 2. 1004. b. 15. — 26. V. 2. 1026. b. 10. — 24. X. 3. 1061. b. 7. — 11. 8. 1064. b. 26. — 30. Topik. I. 14. 105. b. 30. — 31. Nikom. Ethik. VII. 3. 1146. a. 21. — 24. — *Οὕτω καὶ τῷ ὄντι ᾗ ὂν ἔστι τινὰ ἴδια, καὶ ταῦτ᾽ ἐστὶ περὶ ὧν τοῦ φιλοσόφου ἐπισκέψασθαι τἀληθές. σημεῖον δέ· οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ ταὐτὸν μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ (ἡ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστί, καὶ οἱ διαλεκτικοὶ διαλέγονται περὶ ἁπάντων), κοινὸν δὲ πᾶσι τὸ ὄν ἐστιν. διαλέγονται δὲ περὶ τούτων δῆλον ὅτι διὰ τὸ τῆς φιλοσοφίας εἶναι αὐτὰ οἰκεῖα. περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος στρέφεται ἡ σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ, ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ τοῦ βίου τῇ προαιρέσει. ἔστι δὲ ἡ δια-*

§. 115.

So wie aber der Mathematiker über das Abgezogene (τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως) seine Untersuchungen anstellt, indem er alles sinnlich Wahrnehmbare, z. B. Schwere und Leichtigkeit, Härte und das Gegentheil, ferner Wärme und Kälte und die übrigen sinnlich wahrnehmbaren Entgegensetzungen ausscheidet, und bloß das Quantitative und das theils in einer, theils in zwei, theils in drei Richtungen Zusammenhängende übrig läßt, und die Affectionen desselben nur, in so fern sie quantitativ und zusammenhängend sind, und in keiner anderen Hinsicht betrachtet, und indem er bei Einigem die Stellungen gegen einander und das ihnen Zukommende, bei Anderem die Meßbarkeit und Unmeßbarkeit, bei Anderem endlich die Verhältnisse untersucht; und so wie wir dennoch für alles dieses ein und dieselbe Wissenschaft setzen, nämlich die Geometrie: also verhält es sich auch mit dem Seienden. Denn die Betrachtung seiner Beziehungen, in so fern es Seiendes ist, und seiner Entgegensetzungen an und für sich gehört keiner anderen Wissenschaft an, als der Philosophie.[1]) Dieser letzteren gebührt auch die Untersuchung über die in der Mathematik sogenannten Axiome (περὶ τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι καλουμένων ἀξιωμάτων); denn die Axiome gelten für alles Seiende, und nicht für irgend eine Gattung besonders, mit Ausnahme des Uebrigen.[2])

Eben so ist es offenbar, daß es dem Philosophen und demjenigen, der die Beschaffenheit der ganzen Wesenheit untersucht, zukomme, auch die Prinzipien des Schlußverfahrens zu untersuchen (περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐπισκέψασθαι).[3])

§. 116.

Was die Physik betrifft, so beschäftigt sie sich nur mit dem, was den Ursprung der Bewegung in sich selbst hat, oder mit

---

λεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ.

1) Metaph. X. 3. 1061. a. 28. — 1061. b. 6.

2) Metaph. III. 3. 1005. a. 19. — 23.

3) Metaph. III. 3. 1005. b. 5. — 8.

dem Seienden, nicht in so fern es Seiendes, sondern in so fern es der Bewegung theilhaftig ist;[1]) die Mathematik aber ist zwar eine betrachtende Wissenschaft und beschäftigt sich mit Ruhendem, aber nicht mit Trennbarem. Mit dem trennbaren und unbeweglichen Seienden muß sich also eine von diesen beiden verschiedene Wissenschaft beschäftigen, da einmal eine solche Wesenheit, eine trennbare und unbewegliche, existirt. Und existirt eine solche Natur in dem Seienden, so muß in ihr wohl auch die Gottheit sich finden, und sie das erste und vorzüglichste Prinzip sein. Es giebt mithin drei Geschlechter der betrachtenden Wissenschaften, Physik, Mathematik und Theologie. Unter den Wissenschaften nun ist das Geschlecht der betrachtenden das vorzüglichste, und von diesen die letztgenannte, weil sie sich mit dem Ehrwürdigsten des Seienden beschäftigt, jede Wissenschaft aber vorzüglicher und geringer genannt wird nach Maßgabe des ihr eigenthümlichen Gegenstandes.[2])

§. 117.

(So viel von der Erhabenheit des Studiums der Philosophie. Aber sie gewährt auch äußeren Nutzen,) wie dies das Kunststück im Gelderwerben vom Milesier Thales beweis't.

---

1) Metaph. V. 1. 1026. a. 11.—12. X, 3. 1061. b. 6. — 7. 7. 1064. a. 15. — 16. 30. — 32.

2) Metaph. X. 7. 1064. a. 32. — 1064. b. 6. V. 1. 1026. a. 18. — 32. — Ἡ μὲν οὖν φυσικὴ περὶ τὰ κινήσεως ἔχοντ' ἀρχὴν ἐν αὐτοῖς ἐστίν, ἡ δὲ μαθηματικὴ θεωρητικὴ μὲν καὶ περὶ μένοντά τις αὕτη, ἀλλ' οὐ χωριστά. περὶ τὸ χωριστὸν ἄρα ὂν καὶ τὸ ἀκίνητον ἑτέρα τούτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἐστί τις, εἴπερ ὑπάρχει τις οὐσία τοιαύτη, λέγω δὲ χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι. καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὖσιν, ἐνταῦθ' ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή. δῆλον τοίνυν ὅτι τρία γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἐστί, φυσική, μαθηματική, θεολογική. βέλτιστον μὲν οὖν τὸ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν γένος, τούτων δ' αὐτῶν ἡ τελευταία λεχθεῖσα· περὶ τὸ τιμιώτατον γάρ ἐστι τῶν ὄντων, βελτίων δὲ καὶ χείρων ἑκάστη λέγεται κατὰ τὸ οἰκεῖον ἐπιστητόν.

Nämlich als man ihm wegen seiner Armuth vorwarf, daß die Philosophie nutzlos sei, soll er, mittelst der Astronomie eine ergiebige Olivenernte voraussehend, noch vor Ablauf des Winters, da er gerade einiges Geld hatte, auf alle Oelpressen in Miletos und Chios Handgeld gegeben haben, indem er sie um ein Geringes pachtete, weil Keiner überbot. Als aber die rechte Zeit gekommen, und viele zugleich und plötzlich gesucht wurden, da habe er sie nach Gutdünken vermiethet, und so, nachdem er dadurch viel Geld zusammengebracht, den Beweis geführt, daß Reichwerden für die Philosophen leicht ist, wenn sie wollen, nur sei es nicht das, wornach sie strebten.[1])

---

d. Bildung durch Staatswissenschaft.

§. 118.

Da die Staatswissenschaft (πολιτική) die höchste aller praktischen Wissenschaften ist, in so fern ihr Zweck in dem höchsten Gute, der Glückseligkeit, besteht [2]): so ist sie kein Studium für Jünglinge. Denn diese sind noch unerfahren in den Handlungen des Lebens, und doch geht die Staatswissenschaft von diesen aus, und stellt darüber Untersuchungen an. Da dieselben überdies von Leidenschaften beherrscht werden, so würden sie umsonst und ohne Nutzen die Lehren dieser Wissenschaft vernehmen, eben weil ihr Endzweck nicht Erkenntniß, sondern Ausübung ist.[3]) Auch müssen dabei ohne Zweifel die Untersuchungen von

---

1) Polit. I. 11. 1259. a. 6. — 18.

2) Nikom. Ethik I. 1. 1094. a. 25. — 1094. b. 10. Große Ethik I. 1. 1182. a. 35. — 1182. b. 2.

3) Nikom. Ethik I. 1. 1095. a. 2. — 6. — *Διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατὴς ὁ νέος· ἄπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων, οἱ λόγοι δ' ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὢν ματαίως ἀκούσεται καὶ ἀνωφελῶς, ἐπειδὴ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις ἀλλὰ πρᾶξις.*

Sätzen anfangen, welche uns bekannt sind; und deshalb muß eine sittliche Bildung schon bei demjenigen vorhanden sein, der über Tugend und Recht, mit einem Worte über Gegenstände der politischen Wissenschaft den Unterricht gehörig fassen soll. Denn hier ist der Anfang der Erkenntniß die sittliche Haltung. Findet sich diese hinlänglich bei dem Menschen, so ist nur noch wenig nöthig, ihn über die Gründe der Pflichten zu belehren. Als solcher nämlich ist er entweder schon mit den Prinzipien dieser letzteren bekannt, oder er wird leicht zur Erkenntniß derselben gelangen.[1])

1) Nikom. Ethik I. 2. 1095. b. 3. — 8. — Ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων. διὸ δεῖ τοῖς ἔθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν καὶ δικαίων καὶ ὅλως τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς. ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι· καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ δὲ τοιοῦτος ἢ ἔχει ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥᾳδίως.

Wenn das Wenige, was wir über die Bildung durch Staatswissenschaft mitgetheilt haben, auch nur negativen Charakters ist: so glaubten wir es doch nicht übergehen zu dürfen. Der Stagirite, der in der wichtigsten aller praktischen Wissenschaften so ausgezeichnet dachte, hatte ebenfalls die Bedingungen richtig erkannt, welche allein zu deren Studium befähigen. Da er aber selbst, nach Plutarchos (Alex. K. 7.), seinen königlichen Zögling in der Politik, wie in der Ethik, unterrichtet hat, so scheint er seiner eigenen Ueberzeugung zuwider gehandelt zu haben. Indeß auch angenommen, er habe diese schon beim Beginne seines Erzieherverhältnisses besessen, so konnte er leicht glauben, bei dem Jüngling Alexander, weil ihm derselbe als eine einst die Vortrefflichkeit aller Uebrigen zusammen überragende Persönlichkeit (Vergl. oben §. 8. und unsere Anmerk. S. 45. f.), für welche die politischen Wissenschaften eine so entschiedene Wichtigkeit hatten, und deren Sinn und Geistesthätigkeit durch ihre ganze Umgebung und anfängliche Bestimmung ohnedies schon früh auf politische Dinge und Verhältnisse hingelenkt wurde, erscheinen mochte, eine Ausnahme machen zu müssen. Außerdem war es aber auch möglich, daß er jene Ueberzeugung erst nach seinem Aufenthalte bei Alexander gewann, zumal da er die Ethik, in welcher er sie ausspricht, gewiß eben so, wie die Politik, während seiner zweiten Anwesenheit in Athen geschrieben hat (Vergl. Stahr's

IV. Ethische Bildung, d. h. Gesammterziehung des ganzen Menschen.

1. Wichtigkeit und Wesen der ethischen Erziehung.

§. 119.

(So wie wir schon oben, §. 2., sagten,) ist der Mensch ohne sittliche Bildung das verruchteste und wildeste der Ge-

---

Aristotel. I. Th. S. 69. II. Th. S. 113. — 114.). Und in diesem Falle konnten ihn zu derselben entweder die Beobachtungen, welche er in Athen zu machen so viele Gelegenheit hatte, oder auch die, zu welchen ihm sein siegreicher Zögling Veranlassung gab, geführt haben. Denn Manches in der Politik des Letzteren, wozu man namentlich sein Bestreben, die Hellenen und Barbaren möglichst in einander zu verschmelzen und gleichmäßig zu behandeln, rechnet, hatte gewiß die Unzufriedenheit des Lehrers erregt; obwohl wir auch wieder, sollen wir anders der oben (Anmerk. S. 45. f.) ausgesprochenen Annahme, daß Aristoteles der sich immer mehr entwickelnden Größe seines königlichen Zöglings mit Gefühlen des Stolzes folgte, im Ganzen treu bleiben, in einer solchen Unzufriedenheit nicht die einzige und volle Ursache zu jenem allgemeinen Ausspruch erblicken dürfen, sondern auch zugleich die Beobachtungen der ersteren Art als vorzüglich dabei mitwirkend betrachten müssen. Dem sei nun aber, wie ihm wolle; genug, daß wir Aristoteles in dieser Beziehung keiner Inconsequenz zu zeihen brauchen.

Uebrigens war es ein beinahe bis auf jene Zeit bestehender Brauch gewesen, die Jünglinge in der Politik nicht zu unterrichten. Denn das gesammte Staatsleben schien selbst, indem es einer Seits durch die treffliche Zucht und Sitte der Einzelnen feste Grundlage und tüchtigen Inhalt gewann, anderer Seits durch die Vaterlandsliebe Aller kräftig beseelt und geleitet wurde, hierin genug Lehrerinn zu sein; es bot als solches allen Reiz, sich den Staatsgeschäften hinzugeben, so wie die mannichfaltigste Gelegenheit, die gewonnenen Kenntnisse zu erweitern und zu erproben. Denn wo die Frische und Einheit des Lebens es noch nicht gestattet hat, von den Handlungen die Regel über dieselben zu einer bloß betrachtenden Theorie des todten Buchstabens zu abstrahiren, da ist dasselbe, durchdrungen von der Kraft sowohl des Gemüthes, als Geistes der Handelnden, nicht bloß Beispiel, sondern zugleich auch die Reflexion weckende und bildende Lehre. Und so heißt es denn in Platon's Protagoras (319. e. — 320. a.), Perikles habe seine Söhne in Allem, was durch Leh-

schöpfe; eben weil er bei seiner Unsittlichkeit von Natur die Waffen der Klugheit und des Geistes besitzt, deren er sich gerade recht zu dem Entgegengesetzten bedienen kann.[1])

§. 120.

Die Seele ist, wie wir zu sagen pflegen, in zwei Theile getheilt, in den vernünftigen (λόγον ἔχον) und in den vernunftlosen (ἄλογον). Im letzteren findet sich wieder erstens eine vegetative Kraft (φυτικόν), welche dem Menschen mit Thieren und Pflanzen gemein scheint. Sie können wir hier aber, da sie zur Tugend des Menschen Nichts beiträgt, bei Seite setzen. Eine zweite Kraft in dem vernunftlosen Theile der Seele ist zwar nicht selbst mit Vernunft begabt, nimmt jedoch einigermaßen

---

rer zu erlangen sei, vortrefflich unterrichten lassen; aber in der Politik, worin er selbst weise sei, unterrichte er sie weder selbst, noch habe er sie einem Anderen übergeben, sondern sie liefen ganz frei herum, und weideten ohne Hüter, ob sie irgend wo von selbst Etwas von dieser Tugend antreffen möchten.

Wenn aber auch diese Sitte mit Aristoteles' Ausspruch übereinzustimmen und ihn zu bestätigen scheint, so konnte doch der Philosoph seiner Seits bei jener sich nicht beruhigen. Denn nur der Jugend will er keinen Unterricht in der Staatswissenschaft ertheilt wissen; für das reifere Alter dagegen ist ihm diese allerdings ein Studium. Ja, wir haben ihn sogar oben (S. 86. ff.) die Staatsmänner tadeln sehen, weil ihnen bei ihrer bloß praktischen Bildung die wissenschaftliche und somit die Fähigkeit abgehe, die eigene Bildung in Anderen zeugend weiter fortzupflanzen, so daß ihm also bei der damaligen Verwickelung der verschiedenartigsten politischen Verhältnisse, wo das Leben den Blick des Staatsmannes verdunkelte, statt ihn zu schärfen und zu erweitern, ein theoretisches Studium Bedürfniß zu sein schien, welchem er denn auch durch seine Werke abhelfen zu müssen glaubte. Anderen Theils wies er dort auch die Sophisten, welche, ohne selbst sich mit Staatsangelegenheiten beschäftigt zu haben, sich zu Lehrern der Staatswissenschaft aufwarfen (Vergl. Platon's Protag. 318. d. — 319. a.) als ungenügend zurück, und stellte überhaupt die wahren allgemein methodischen Grundsätze für das Studium der Politik im reiferen Alter auf.

1) Polit. I. 2. 1253. a. 31. — 37. Problem. XXIX. 7. 950. b. 32. — 35.

IV. Ethische Bildung, d. h. Gesammterziehung des ganzen Menschen.

1. Wichtigkeit und Wesen der ethischen Erziehung.

§. 119.

(So wie wir schon oben, §. 2., sagten,) ist der Mensch ohne sittliche Bildung das verruchteste und wildeste der Ge-

---

Aristotel. I. Th. S. 69. II. Th. S. 113. — 114.). Und in diesem Falle konnten ihn zu derselben entweder die Beobachtungen, welche er in Athen zu machen so viele Gelegenheit hatte, oder auch die, zu welchen ihm sein siegreicher Zögling Veranlassung gab, geführt haben. Denn Manches in der Politik des Letzteren, wozu man namentlich sein Bestreben, die Hellenen und Barbaren möglichst in einander zu verschmelzen und gleichmäßig zu behandeln, rechnet, hatte gewiß die Unzufriedenheit des Lehrers erregt; obwohl wir auch wieder, sollen wir anders der oben (Anmerk. S. 45. f.) ausgesprochenen Annahme, daß Aristoteles der sich immer mehr entwickelnden Größe seines königlichen Zöglings mit Gefühlen des Stolzes folgte, im Ganzen treu bleiben, in einer solchen Unzufriedenheit nicht die einzige und volle Ursache zu jenem allgemeinen Ausspruch erblicken dürfen, sondern auch zugleich die Beobachtungen der ersteren Art als vorzüglich dabei mitwirkend betrachten müssen. Dem sei nun aber, wie ihm wolle; genug, daß wir Aristoteles in dieser Beziehung keiner Inconsequenz zu zeihen brauchen.

Uebrigens war es ein beinahe bis auf jene Zeit bestehender Brauch gewesen, die Jünglinge in der Politik nicht zu unterrichten. Denn das gesammte Staatsleben schien selbst, indem es einer Seits durch die treffliche Zucht und Sitte der Einzelnen feste Grundlage und tüchtigen Inhalt gewann, anderer Seits durch die Vaterlandsliebe Aller kräftig beseelt und geleitet wurde, hierin genug Lehrerinn zu sein; es bot als solches allen Reiz, sich den Staatsgeschäften hinzugeben, so wie die mannichfaltigste Gelegenheit, die gewonnenen Kenntnisse zu erweitern und zu erproben. Denn wo die Frische und Einheit des Lebens es noch nicht gestattet hat, von den Handlungen die Regel über dieselben zu einer bloß betrachtenden Theorie des todten Buchstabens zu abstrahiren, da ist dasselbe, durchdrungen von der Kraft sowohl des Gemüthes, als Geistes der Handelnden, nicht bloß Beispiel, sondern zugleich auch die Reflexion weckende und bildende Lehre. Und so heißt es denn in Platon's Protagoras (319. e. — 320. a.), Perikles habe seine Söhne in Allem, was durch Leh-

schöpfe; eben weil er bei seiner Unsittlichkeit von Natur die Waffen der Klugheit und des Geistes besitzt, deren er sich gerade recht zu dem Entgegengesetzten bedienen kann.[1])

§. 120.

Die Seele ist, wie wir zu sagen pflegen, in zwei Theile getheilt, in den vernünftigen (λόγον ἔχον) und in den vernunftlosen (ἄλογον). Im letzteren findet sich wieder erstens eine vegetative Kraft (φυτικόν), welche dem Menschen mit Thieren und Pflanzen gemein scheint. Sie können wir hier aber, da sie zur Tugend des Menschen Nichts beiträgt, bei Seite setzen. Eine zweite Kraft in dem vernunftlosen Theile der Seele ist zwar nicht selbst mit Vernunft begabt, nimmt jedoch einigermaßen

rer zu erlangen sei, vortrefflich unterrichten lassen; aber in der Politik, worin er selbst weise sei, unterrichte er sie weder selbst, noch habe er sie einem Anderen übergeben, sondern sie liefen ganz frei herum, und weideten ohne Hüter, ob sie irgend wo von selbst Etwas von dieser Tugend antreffen möchten.

Wenn aber auch diese Sitte mit Aristoteles' Ausspruch übereinzustimmen und ihn zu bestätigen scheint, so konnte doch der Philosoph seiner Seits bei jener sich nicht beruhigen. Denn nur der Jugend will er keinen Unterricht in der Staatswissenschaft ertheilt wissen; für das reifere Alter dagegen ist ihm diese allerdings ein Studium. Ja, wir haben ihn sogar oben (S. 86. ff.) die Staatsmänner tadeln sehen, weil ihnen bei ihrer bloß praktischen Bildung die wissenschaftliche und somit die Fähigkeit abgehe, die eigene Bildung in Anderen zeugend weiter fortzupflanzen, so daß ihm also bei der damaligen Verwickelung der verschiedenartigsten politischen Verhältnisse, wo das Leben den Blick des Staatsmannes verdunkelte, statt ihn zu schärfen und zu erweitern, ein theoretisches Studium Bedürfniß zu sein schien, welchem er denn auch durch seine Werke abhelfen zu müssen glaubte. Anderen Theils wies er dort auch die Sophisten, welche, ohne selbst sich mit Staatsangelegenheiten beschäftigt zu haben, sich zu Lehrern der Staatswissenschaft aufwarfen (Vergl. Platon's Protag. 318. d. — 319. a.) als ungenügend zurück, und stellte überhaupt die wahren allgemein methodischen Grundsätze für das Studium der Politik im reiferen Alter auf.

1) Polit. I. 2. 1253. a. 31. — 37. Problem. XXIX. 7. 950. b. 32. — 35.

Theil daran; sie besteht in der sinnlichen Begierde.[1]) Und diese ist gleichsam das im Menschen, was das Kind im menschlichen Geschlecht ist. Denn die Kinder werden bloß durch sinnliche Begierden geleitet, und das Verlangen nach Vergnügen ist bei ihnen am stärksten. So wie nun der Knabe nach den Vorschriften seines Erziehers, so muß der begehrliche Theil der Seele sich nach der Vernunft richten.[2]) Daß aber der vernunftlose Theil von dem vernünftigen auch wirklich beherrscht werden könne, beweis't die moralische Erziehung selbst, und die Wirkung weiser Ermahnungen.†)

Diese Eintheilung der Seelenkräfte bringt eine entsprechende unter den Tugenden hervor: nämlich eines Theils Verstandestugenden (*διανοητικαὶ ἀρεταί*), wie die Einsicht (*σύνεσις*), die Klugheit (*φρόνησις*), den Scharfsinn (*ἀγχίνοια*), die Weisheit (*σοφία*), die leichte Fassungskraft (*εὐμάθεια*), das Gedächtniß (*μνήμη*) u. dergl., anderen Theils eigentlich sittliche Tugenden (*ἠθικαί*), wie die Freigebigkeit (*ἐλευθεριότης*), Mäßigung (*σωφροσύνη*), Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*), Tapferkeit (*ἀνδρία*) und welche sonst noch zum Lobe der Sitten gereichen.[3])

§. 121.

Die ersteren sind ein Gegenstand des Lehrens und des Lernens; sie nehmen durch Unterricht ihren Anfang und wachsen durch denselben; weshalb sie der Erfahrung und der Zeit be-

1) Nikom. Ethik I. 13. 1102. b. 27. — 31. Große Ethik. I. 5. 1185. b. 3. — 5.

2) Nikom. Ethik. III. 15. 1119. b. 3. — 15. — *Τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ παῖς· κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία, καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. ὥσπερ οὖν τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον.*

†) *Ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις.*

3) Nikom. Ethik I. 13. 1102. b. 31. — 1103. a. 10. Große Ethik I. 5. 1185. b. 5. — 8. Von der Seele II. 2. 413. a. 11. — 414. a. 28.

dürfen. Die sittliche Tugend aber wird durch Angewöhnung erlangt; daher auch ἦθος (Sitte) und ἔθος (Gewohnheit) nur um ein Geringes von einander abweichen. Keine der sittlichen Tugenden ist also dem Menschen von Natur angeboren; denn Nichts, was von Natur einmal so ist, läßt sich gewöhnen, anders zu sein. Dieselben sind aber auch nicht unserer Natur zuwider, sondern wir haben von ihr die Anlage, tugendhaft zu werden, erreichen aber erst durch Angewöhnung die Vollkommenheit darin.†) Ueberdies ist bei allen angebornen Eigenschaften das Vermögen, Etwas zu thun, zuerst da, und die wirkliche Thätigkeit folgt erst auf dasselbe; ein Beispiel davon haben wir an den Sinnen. Wir bekommen nicht die Fähigkeit des Gesichts oder des Gehörs dadurch, daß wir oft sehen oder oft hören, sondern umgekehrt; wir haben diese Sinne von der Natur erhalten, und wir brauchen sie nur. Bei der Tugend jedoch gehen, wie bei allen Künsten, die Handlungen (oder die Uebungen) vorher; denn die Dinge, welche wir gelernt haben müssen, um sie machen zu können, lernen wir, indem wir sie machen, so wie wir z. B. Baumeister werden, indem wir viele Häuser bauen, und Kitharspieler, indem wir oft die Kithar rühren. Eben so werden wir durch Handlungen der Gerechtigkeit gerecht, durch Handlungen der Mäßigung mäßig, durch Handlungen der Tapferkeit tapfer.

Diese Entstehungsart der Tugend wird durch die Einrichtungen der Staaten bestätigt. Denn die Gesetzgeber suchen die Bürger durch Gewöhnungen sittlich gut zu machen, und das ist

---

†) Ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου· ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται· οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται. οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.

der Hauptzweck jedes Gesetzgebers, den freilich diejenigen verfehlen, welche die Tugendübungen nicht gut vornehmen.†)

Ferner geht die Tugend auf die nämliche Art und durch die nämlichen Mittel verloren, wodurch sie entsteht, und dies hat sie mit der Kunst gemein. Denn durch Kitharschlagen wird man entweder ein guter, oder ein schlechter Kitharschläger, und so ist es mit den Baumeistern und übrigen Künstlern. Wäre dies nicht, so würde keiner von ihnen einen lehrenden Meister brauchen, sondern alle gute oder schlechte Künstler würden als solche geboren. Auf gleiche Weise verhält es sich mit den ethischen Tugenden. Dadurch, daß wir in dem Verkehre mit den Menschen gesetzmäßige oder gesetzwidrige Handlungen thun, werden wir gerecht oder ungerecht; je nachdem wir uns zur Furchtsamkeit oder Unerschrockenheit in Gefahren gewöhnen, werden wir feige oder tapfer. So ist es auch mit den sinnlichen Begierden und dem Zorne bewandt; denn die Menschen werden mäßig und sanft, ausgelassen und jähzornig, je nachdem sie sich bei jenen so oder anders benommen haben. Mit einem Worte, ähnliche Handlungen erzeugen ähnliche Fertigkeiten. Daher muß man, um gute Fertigkeiten zu erlangen, sich zu guten Handlungen gewöhnen; denn jene sind gut oder böse, je nachdem diese es sind. Ob sich daher ein Mensch so oder so sogleich von Jugend auf gewöhnt, daran liegt nicht wenig, sondern sehr viel oder vielmehr Alles.[1])

---

†) *Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθούς, καὶ τὸ μὲν βούλευμα παντὸς νομοθέτου τοῦτ᾽ ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσιν.*

1) Nikom. Ethik II. 1. 1103. a. 14. — 1103. b. 25. — *Καὶ ἑνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.* — Uebrigens werden wir in diesem §., in welchem Aristoteles alle Tugenden, nicht allein die des Verstandes, sondern auch die

§. 122.

Die Tugend ist also eine Fertigkeit (ἕξις), und keine Leidenschaft (πάθος, Affect), noch ein Vermögen (δύναμις).[1]) Als solche ist sie aber vorsätzlich, und beachtet in Beziehung auf uns das rechte Maß oder die Mittel zwischen dem Zuviel und Zuwenig in Leidenschaften und Handlungen, so wie es die Vernunft und der weise Mann bestimmen, ist aber gerade dadurch ihrem Werthe nach das Vollkommenste und das Höchste.[2]) Die Fertigkeit ist es, wodurch wir auch in unvorhergesehenen Fällen, wo wir nicht nach Bedenken und Ueberlegung beschließen können, in den Stand gesetzt werden, uns sittlich gut zu benehmen.[3])

Eben so angenehm, als das Natürliche geht das Angewöhnte vor sich, da die Gewohnheit Etwas ist, wie die Natur, wie auch das Oft dem Immer nahe steht.[4]) Uebrigens findet sich bei diesen durch Uebung erworbenen Fertigkeiten im menschlichen Handeln mehr Beständigkeit, als in allen anderen menschlichen Dingen. Sie scheinen von sichrerer Dauer zu sein, als selbst die Wissenschaften.[5])

Ein Zeichen dann, ob die Fertigkeit erworben sei, oder nicht, ist die auf die Ausübung folgende Lust oder Unlust. Ueberhaupt kommt es bei der sittlichen Tugend auf die Gegenstände des Schmerzes und Vergnügens an; denn wenn wir Böses thun, so ist es das Vergnügen, das uns dazu verleitet, und wenn wir das Gute unterlassen, so ist es der Schmerz,

---

ethischen, für erlernbar (denn auch das sich Gewöhnen ist ein Lernen) erklärt, an das bereits oben §. 59. und 65. in demselbigen Sinne Gesagte erinnert, wo wir auch (Anmerk. S. 98.) der nämlichen Ansicht Platon's von der Erlernbarkeit der Tugend gedachten.

1) Nikom. Ethik II. 4. 1106. a. 11. — 13.

2) Nikom. Ethik II. 6. 1106. b. 36. — 1107. a. 8.

3) Nikom. Ethik III. 11. 1117. a. 17. — 22.

4) Rhet. I. 11. 1370. a. 3. — 9. Vergl. Große Ethik II. 6. 1203. b. 30. — 32.

5) Nikom. Ethik I. 11. 1100. b. 12. — 14. Vergl. oben §. 65. und unsere Abhandlung dazu S. 100. — 107.

der uns davon abhält. Daher muß man, wie Platon †) sagt, den Menschen sogleich von Jugend auf anleiten, sich zu freuen und zu betrüben, worüber er soll; und darin besteht die richtige Erziehung.[1]) Denn unrichtig wäre es ja, die Tugend in eine immer gleiche Seelenruhe und Leidenschaftslosigkeit zu setzen, ohne daß man zugleich angäbe, wie und wann oder in welcher anderen Beziehung dieselbe sich äußern müsse.[2]) Und wenn sich ja Jemand fände, dem Nichts sinnliches Vergnügen machte, und bei dem ein sinnlicher Eindruck dem anderen gleich gälte: so müßte das ein ganz anderes Wesen, als der Mensch sein. Für ein solches hat man aber in der Sprache keinen Namen, weil der Fall selbst nie vorkommt.[3]) Wenn es nun, wie Herakleitos sagt, schwerer ist, die Begierde nach Lust, als den Zorn zu bekämpfen, jede Kunst und Tugend sich aber mit dem, was in

---

†) *Διὸ δεῖ ἦχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὥςτε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν.* Die von uns in der Platonischen Erziehungslehre S. 3. — 4. benutzte Stelle findet sich Ges. II. 653. a. — c. und heißt im Griech. Texte: *Λέγω τοίνυν τῶν παίδων παιδικὴν εἶναι πρώτην αἴσθησιν ἡδονὴν καὶ λύπην, καὶ ἐν οἷς ἀρετὴ ψυχῇ καὶ κακία παραγίγνεται πρῶτον, ταῦτ' εἶναι. παιδείαν δὴ λέγω τὴν παραγιγνομένην πρῶτον παισὶν ἀρετήν, ἡδονὴ δὲ καὶ φιλία καὶ λύπη καὶ μῖσος ἂν ὀρθῶς ἐν ψυχαῖς ἐγγίγνωνται μήπω δυναμένων λόγον λαμβάνειν, λαβόντων δὲ τὸν λόγον ξυμφωνήσωσι τῷ λόγῳ, ὀρθῶς εἰθίσθαι ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἐθῶν. αὕτης θ' ἡ ξυμφωνία ξύμπασα μὲν ἀρετή, τὸ δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς καὶ λυπας τεθραμμένον αὐτῆς ὀρθῶς, ὥςτε μισεῖν μὲν ἃ χρὴ μισεῖν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μέχρι τέλους, στέργειν δὲ ἃ χρὴ στέργειν, τοῦτ' αὐτὸ ἀποτεμὼν τῷ λόγῳ καὶ παιδείαν προσαγορεύων κατά γε τὴν ἐμὴν δόξαν ὀρθῶς ἂν προσαγορεύοις.* Uebrigens vergl. man oben §. 22. und S. 153.

1) Nikom. Ethik II. 2. 1104. b. 3. — 18. Parallelstellen sind: Nikom. Ethik III. 6. 1113. a. 28. 1114. a. 2. X. 1. 1172. a. 20. — 26.

2) Nikom. Ethik II. 2. 1104. b. 24. — 26.

3) Nikom. Ethik III. 14. 1119. a. 9. — 14.

ihrem Gegenstande das Schwerste ist, beschäftigt, indem ein Kunstwerk nur dann vortrefflich ist, wenn es hierin die Vollkommenheit erreicht: so wird auch die Kunst der Menschen- und der Staatsbildung hauptsächlich mit Vergnügen und Schmerz zu thun haben; denn der, welcher sich gegen Beide beträgt, wie er soll, ist der sittlich Gute, welcher das Gegentheil thut, der sittlich Böse.[1])

---

2. Vorschriften in Bezug auf die ethische Erziehung.

§. 123.

So wie ein Staat und jedes andere Zusammengesetzte vornehmlich in dem Theile zu bestehen scheint, der in ihm der vorzüglichste ist: so gehört auch das Ich im Menschen diesem vorzüglichsten Theile zu. Derjenige liebt also am meisten sich selbst, der diesen Theil vor allen anderen liebt und zu befriedigen sucht. Eben so sagen wir von einem Menschen, daß er seiner mächtig oder nicht mächtig sei, je nachdem bei ihm die Vernunft die Herrschaft führt, oder derselben beraubt ist; ein Beweis, daß man den Menschen selbst für einerlei hält mit seiner Vernunft. Eben deswegen scheint auch der Mensch dann am meisten selbst und freiwillig zu handeln, wann er am meisten mit Vernunft handelt. Es erhellt demnach, daß in Jedem der vernünftige Theil am meisten er selbst ist, und daß der Tugendhafte am meisten diesen Theil von sich liebt. Und so wäre er also im höchsten Grade selbstliebend, aber nach einem ganz anderen Sinn, als nach welchem die Selbstliebe zu tadeln ist, wenn sie nämlich in der Liebe des vernunftlosen Theiles der Seele besteht. Denn mit dem Verhältnisse zwischen beiden Theilen der Seele ist nur das zwischen Herrn und Sclaven oder das zwischen Hausvater und Familienglied zu vergleichen, so daß nur in so fern unter denselben gewisse Rechte Statt finden

---

1) Nikom. Ethik II. 2. 1105. a. 7. — 13. Vergl. oben §. 22.

können. In jener seiner Selbstliebe aber wird der gute Mensch, nur Gutes vollbringend, sowohl sein eigenes Wohl befördern, als Anderen nützlich werden.[1])

§. 124.

Tugenden, worin nun die Jugend besonders geübt werden muß, sind Tapferkeit und Mäßigung;[2]) der Name des Gegentheils dieser letzteren, Zügellosigkeit überhaupt (der älteren Personen, ἀκολασία), wird auch von den Vergehungen der Kinder gebraucht. Beide besitzen einige Aehnlichkeit, und wahrscheinlich ist die Zügellosigkeit der Kinder auf die Bezeichnung jener übergetragen worden.[3]) Uebrigens ist der Zügellose (ἀκόλαστος) noch schlechter, als der Unenthaltsame (ἀκρατής.) Denn in diesem kämpft die Vernunft gegen die Leidenschaften an, jener hingegen hat bei seinem Unrechtthun zugleich die Vernunft zur Beipflichterinn.[4]) Weil aber die Zügellosigkeit sich auf den Sinn des Gefühles bezieht, welchen wir am meisten mit den Thieren gemein haben: so scheint sie dem Menschen mit Recht Schande zu machen. Hierbei sind jedoch die edleren Vergnügungen des Gefühles, wie z. B. die, welche bei den Leibesübungen aus der Erwärmung oder aus dem Reiben des Körpers entstehen, ausgeschlossen; denn die Zügellosigkeit betrifft nicht den ganzen Körper, sondern nur einige Theile desselben.[5]) Daher setzen die sclavenartigen Naturen den Werth des Lebens in den Genuß des Essens, Trinkens und der Liebe, ohne die Erkenntniß, das Sehen oder die übrigen Sinneswahrnehmungen zu achten, zu welchem thierischen Leben ihnen viele der Gewalthaber, die von der Sinnlichkeit eines Sardanapalos beherrscht werden, das Beispiel geben.[6])

---

1) Nikom. Ethik IX. 8. 1168. b. 15. — 1169. a. 13. V. 15. 1138. b. 5. — 13.

2) Rhet. I. 5. 1361. a. 4. — 5.

3) Nikom. Ethik III. 15. 1119. a. 33. — 1119. b. 3.

4) Große Ethik II. 6. 1203. b. 25. — 30.

5) Nikom. Ethik III. 13. 1118. b. 1. — 8.

6) Eudem. Ethik I. 5. 1215. b. 30. — 35. Nikom. Ethik I. 3. 19. — 22.

In der Jugendperiode ist man seinem Wesen nach begehrlich und in der Verfassung, daß man vollführt, was man begehrt. Und unter den sinnlichen Begehrungen hängt man am meisten der Geschlechtslust nach, und ist unmäßig darin.[1]) Was die jungen Mädchen betrifft, so bedürfen sie zur Zeit der Menstruation ganz besonders der Aufsicht, weil sie nämlich mit dem Anfange jener Periode den stärksten Trieb zur Liebe fühlen. Wenn sie sich nun nicht gut betragen, so daß sie ihren Körper mehr reizen, als diejenigen, welche sich gänzlich der Liebe enthalten: so pflegt dieses auch in das reifere Alter mit überzugehen; denn junge Mädchen, welche die Liebe genossen, werden immer geiler, und eben so geschieht dieses mit den Jünglingen, wenn man sie nicht hütet. Die Gefäße öffnen sich nämlich dann, und bewirken, daß der Körper überhaupt stärker absondert, und die Erinnerung an die früher schon genossene Wollust verstärkt dann noch mehr den Reiz.[2])

§. 125.

Die Scham (αἰδώς) ist mehr ein Affekt (πάθος), als eine Fertigkeit, und daher auch nicht als eigentliche Tugend zu betrachten. Es schickt sich aber dieser Affekt nicht für jedes Alter, sondern nur für das jugendliche. Wir glauben nämlich, daß junge Leute schamhaft sein müssen, weil sie, von Leidenschaften beherrscht, zwar oft ausschweifen, durch die Scham aber davon zurückgehalten werden. Deswegen loben wir auch schamhafte Jünglinge; aber Niemand würde einen bejahrten Mann loben, weil er verschämt sei; denn sittliche Gesinnung, nicht instinktartiger Affekt muß ihn hindern, schlecht zu handeln.[3])

Bei den in ihren Gymnasien versammelten jüngeren Leuten müssen immer einige Magistrats-Personen als Aufseher sich aufhalten; denn (,wie wir schon an einem anderen Orte, §. 93., verlangt haben,) die Gegenwart solcher Männer bringt am ehesten ächte Scham und die Freien geziemende Furcht hervor.[4])

1) Rhet. II. 12. 1389. a. 2. — 6.

2) Thiergesch. VII. 1. 581. b. 6. — 21.

3) Nikom. Ethik IV. 15. 1128. b. 10. — 34.

4) Polit. VII. 12. 1331. a. 38. — 1331. b. 1.

Vor denen aber empfindet man keine Scham, welchen man in Ansehung der Möglichkeit, Wahres an's Licht zu bringen, keinerlei Beruf zuschreibt; denn vor Kindern und Thieren schämt sich Niemand.[1])

§. 126.

(Schon oben, §. 83., haben wir gesagt,) diejenigen, welche ein Uebermaß an Glücksgütern, an Stärke, an Reichthum, an Freunden und ähnlichen Gütern besäßen, hätten weder Lust zu gehorchen, noch verständen sie es; und dies würde ihnen schon als Knaben im elterlichen Hause zur anderen Natur. Denn wegen ihres schlechten Lebens gewöhnten sie sich nicht einmal in den Schulen an's Gehorchen.[2]) Und doch ist es so zuträglich, von Anderen einigermaßen abzuhängen, und nicht Alles thun zu dürfen, was einem beliebt; denn diese ganz uneingeschränkte Freiheit macht, daß die Vernunft weniger vermag, den in Jedem liegenden Hang zum Schlechten zu bemeistern.[3])

Nicht so viel Schaden kann das Versehen eines Arztes anstiften, als die Angewöhnung, dem Gebote nicht zu gehorchen.[4]) Schon das Sprichwort sagt, daß der, welcher herrschen soll, zuvor gehorchen gelernt haben muß.[5]) Man hat daher auf die unbewiesenen Aussprüche der Erfahrenen, der Aelteren und der Verständigen eben so sehr, als auf Beweise zu achten.[6]) (Auch haben wir bei einer anderen Gelegenheit, §. 62., bereits gesagt,) es seien viele Dinge, welche eigentlich Geschäfte der Sclaven zu sein schienen, sogar freien Jünglingen anständig, indem die Thaten selbst nicht sowohl an sich betrachtet schön oder schlecht seien, als sie es ihrem Endzwecke nach und nach der Absicht würden, in welcher sie Jemand unternähme.[7])

---

1) Rhet. II. 6. 1384. b. 22. — 24.
2) Polit. IV. 11. 1295. b. 13. — 18.
3) Polit. VI. 4. 1318. b. 38. — 1319. a. 1.
4) Rhet. I. 15. 1375. b. 20. — 25.
5) Polit. VII. 14. 1333. a. 2. — 3. III. 4. 1277. a. 25. — 27.
6) Nikom. Ethik VI. 12. 1143. b. 11. — 13.
7) Polit. VII. 14. 1333. 7. — 11.

§. 127.

Eine Tugend †) oder Begleiterinn der Tugend ist die Freundschaft (φιλία). Sie ist außerdem das höchste Bedürfniß des Lebens, weil ohne Freunde Niemand, auch bei dem Besitz aller übrigen Güter, gern leben wird, wenn er diese nicht in Wohlthaten anwenden kann, und weil in Dürftigkeit und in den übrigen Drangsalen Freunde die einzige Zuflucht ausmachen. Auch der Jugend, um nicht zu straucheln, und dem Alter zur Pflege, für die Unbehülflichkeit und Schwäche pflegt sie hülfreich zu sein, so wie dem Alter reifer Kraft zu ruhmvollen Handlungen. Aber sie ist nicht bloß Bedürfniß, sondern auch etwas Ehrenvolles. Denn wir finden die, welche Sinn für Freundschaft haben, lobenswerth; recht viel Freunde haben, scheint eines der rühmlichen Dinge zu sein, und manche Menschen hegen den Glauben, daß Freunde auch rechtschaffene Männer sind. Nämlich (,wie wir schon oben, §. 49., bei einer ähnlichen Gelegenheit äußerten,) das, was im höchsten Grade gerecht ist, scheint Freundschaft zu sein.[1]) Die Gerechtigkeit aber ist die vollständigste Tugend, weil sie den Gebrauch aller Tugenden anzeigt; sie ist deswegen vollständig, weil derjenige, welcher sie besitzt, die Tugenden nicht bloß für sich selbst, sondern auch in Rücksicht auf Andere gebrauchen kann. Denn es ist zwar auf der einen Seite der höchste Grad sittlicher Schlechtheit, wenn man auch gegen sich selbst, und nicht bloß gegen seine Freunde schlecht handelt, der höchste Grad sittlicher Vollkommenheit dagegen besteht nicht darin, daß man sich gegen sich selbst, sondern daß man sich gegen Andere tugendhaft betrage; denn dies ist das schwerere Werk.[2])

---

†) Dem Stagiriten kann die Freundschaft deshalb als eine Tugend erscheinen, weil er die Tugenden, welche den neueren Ethikern Zweck sind, für Mittel zur Erreichung der Glückseligkeit, als des Lebenszweckes, hält, die Freundschaft aber gleichfalls diese Bestimmung hat.

1) Nikom. Ethik VIII. 1. 1155. a. 3.—31.

2) Nikom. Ethik V. 3. 1129. b. 25. — 1130. a. 8.

§. 128.

Es giebt aber drei Arten der Freundschaft, begründet durch die drei Arten der Gegenstände der Freundschaft, des Guten, des Angenehmen und des Nützlichen. Denn gemäß jeder der letzteren findet unverstellte Erwiederung der Freundschaft Statt. Die gegenseitigen Freunde wünschen einander alles Gute, in so fern sie Freunde sind. Diejenigen nun, die von einander des Nutzens wegen Freunde sind, sind nicht Freunde an und für sich selbst, sondern nur in so fern ihnen von einander ein Vortheil erwächst. Eben so auch diejenigen, die es wegen der Lust sind; denn nicht wegen einer inneren Eigenschaft liebt man die guten Gesellschafter, sondern weil sie einem angenehm sind. Also die wegen des Nutzens Freundschaftlichen lieben wegen ihres Vortheils, und die wegen der Lust, weil es ihnen angenehm ist, und nicht wegen innerer Eigenschaften, sondern in so fern Einer nützlich oder angenehm ist, findet er Freundschaft. Es sind demnach diese Freundschaften zufällige und leicht zu trennen.[1]) Vollkommen dagegen ist die Freundschaft guter und tugendverwandter Menschen; denn sie wünschen einander alles Gute, in so fern sie gut sind; gut ist man aber an und für sich. Die nun den Freunden alles Gute wünschen, thun dies als Freunde von jenen um ihrer selbst willen; denn sie stehen in solchem Verhältniß um ihrer selbst willen und nicht zufälliger Weise. Da gilt es für etwas Angenehmes, Gutes zu thun und Gutes zu empfangen; denn Gutes empfangen heißt erhalten, wornach man Begehren trägt, und Gutes thun heißt haben und Ueberfluß haben; und nach Beidem trachtet man. Weil aber die Erweisung des Guten angenehm ist, so ist es ihnen auch angenehm, an einander zu bessern und das Unvollständige zu ergänzen. Ihre Freundschaft dauert demnach, so lange sie gut sind; die Tugend aber ist etwas Dauerndes.[2])

Die auf den Nutzen sich gründende Freundschaft scheint besonders unter alten Leuten zu entstehen; denn in solchem

1) Nikom. Ethik VIII. 2. 1155. b. 18. — 19. 3. 1156. a. 7. — 24.

2) Nikom. Ethik VIII. 4. 1156. b. 7. — 12. Rhetor. I. 11. 1371. a. 34. — 1371. b. 4.

Alter sieht man nicht auf das Angenehme, sondern auf das Nützliche, und unter reifen Männern und jungen Leuten überall, wo man auf das Nützliche hält. Die Jugendfreundschaft aber scheint nur Lust zur Ursache zu haben; denn die jungen Leute leben ihren Leidenschaften, und sind nur auf Lust und Genuß der Gegenwart bedacht; ist aber die Blüthenzeit vorüber, entstehen auch andere Genüsse. Daher sie denn Freundschaften rasch schließen und abbrechen.[1]) Doch kommt ihre Freundschaft der wahren näher, als die des Nutzens wegen unterhaltene, weil bei ihr mehr Uneigennützigkeit herrscht.[2])

Wie aber schon gesagt worden, die Freundschaft der Guten ist am meisten Freundschaft; es scheint zwar der Nutzen und die Annehmlichkeit an sich liebens- und wünschenswerth, jedoch jedem Einzelnen das Seine; der Gute aber wünscht dem Guten diese Beiden. So gleicht denn das Werthachten (φίλησις) einer (vorübergehenden) Empfindung, die Freundschaft einer (bleibenden) Fertigkeit. Denn das Werthachten geht eben so sehr auf leblose Dinge, Erwiederung aber der Freundschaft ist nie ohne Vorsatz, Vorsatz aber geht von einer Fertigkeit aus; und hier wünscht man den Geachteten alles Gute um ihretwillen, nicht aus (vorübergehender) Empfindung, sondern aus (bewußter) Fertigkeit.[3]) Und in dieser Beziehung scheint die Freundschaft in dem Werthschätzen mehr, als in dem Werthgeschätztwerden zu liegen.[4])

§. 129.

Während nun die Freundschaft schlechter Menschen die Ursache zu Schlechtem ist, indem sie bei ihrer Gemeinschaft in dem Bösen sich einander zu verähnlichen suchen, und daher sich gegenseitig verderben, ist die Freundschaft guter Menschen eine Quelle des Guten, und wird durch den Umgang noch mehr er-

---

1) Nikom. Ethik VIII. 3. 1156. a. 24. — 35. Vergl. Rhetor. II. 12. 1389. a. 2. — 1389. b. 12.

2) Nikom. Ethik VIII. 7. 1158. a. 18. — 21.

3) Nikom. Ethik VIII. 7. 1157. b. 25. — 32.

4) Nikom. Ethik VIII. 9. 1159. a. 25. — 28.

höhet. Indem Einer zu dem Zwecke des Anderen mitwirkt, und Einer den Anderen zurecht weis't, werden sie Beide besser; denn natürlicher Weise nimmt man die Gestalt derjenigen an, welchen man zu gefallen sucht.[1])

Was ein Freund dem anderen leisten müsse, und wodurch sich die Freundschaft charakterisiren läßt, scheint nach dem Verhältnisse beurtheilt werden zu müssen, in welchem Jeder gegen sich selbst steht.[2]) Denn Jeder ist für sich selbst der Maßstab von dem, was er Tugend oder was er einen guten Menschen nennt. Dieser ist immer mit sich selbst übereinstimmig und begehrt mit allen Seelenvermögen ein und dieselbe Sache; er will und thut — denn es ist eigentlicher Charakter des Tugendhaften, nach dem Guten zu streben — nur das, was wahrhaft gut ist, oder ihm gut scheint, und zwar um seines Selbst oder um der Vervollkommnung seines Geistes willen, welcher eben unser eigentliches Selbst ist. Diese Selbstliebe aber ist die Freundschaft des Menschen gegen sich selbst; den höchsten Grad der Freundschaft aber pflegt man mit der Liebe des Menschen gegen sich selbst zu vergleichen.[3]) Nicht ohne Ursache

1) Nikom. Ethik IX. 12. 1172. a. 8. — 14. 9. 1170. a. 11. — 13. *Γίνεται οὖν ἡ μὲν τῶν φαύλων ἀβέβαιοι ὄντες, καὶ μοχθηροὶ δὲ γίνονται ὁμοιούμενοι ἀλλήλοις· ἡ δὲ τῶν ἐπιεικῶν ἐπιεικής, συναυξανομένη ταῖς ὁμιλίαις· δοκοῦσι δὲ καὶ βελτίους γίνεσθαι ἐνεργοῦντες καὶ διορθοῦντες ἀλλήλους· ἀπομάττονται γὰρ πάρ' ἀλλήλων οἷς ἀρέσκονται.*

2) Nikom. Ethik IX. 4. 1166. a. 1. — 2.

3) Nikom. Ethik IX. 4. 1166. a. 11. — b. 2. Während wir bei Aristoteles Nichts von der edlen Männerliebe, dagegen (im 8ten und 9ten Buche der Nikom. Ethik) sehr viel Richtiges und Wahres über die Freundschaft lesen, und n dieser auch, wie die obigen §§. zeigen, das erziehende Prinzip nachgewiesen sehen, erwähnt Platon kaum der letzteren als solcher (Vergl. Erziehungsl. S. 347. f.), und ergreift dafür gern die Gelegenheit, wo er von der Männerliebe sprechen kann. Demselben nämlich erschien diese noch als ein mächtig wirkendes Staatserziehungsmittel (Siehe S. 334. — 343. der Erziehungsl.); und wie er in seinen Betrachtungen hierüber das, was das Hellenische Volksthum noch bis auf seine Zeit als Sitte lebte, seiner Seits nur mehr sanctio-

also besitzt Jeder die Selbstliebe von Natur eingepflanzt. Nur aber die Selbstsucht ist sträflich; denn diese besteht nicht darin, daß sich Jemand selbst liebe, sondern in dem Uebermaße dieser Liebe.[1])

---

3. Einfluß der ethischen Bildung auf die Endzwecke des Staats- und menschlichen Lebens.†)

§. 130.

In den Staatsangelegenheiten kann man Nichts vollbringen, ohne daß man auf eine gewisse Weise beschaffen ist, wir

---

nirte und idealisirte, haben wir in unserer Abhandlung S. 353. — 359. der Erziehungsl. zur Genüge dargethan. Zu Aristoteles' Zeit jedoch hatte das Edle in dieser Sitte dem Mißbrauche schon so sehr weichen müssen, daß es gewiß dieses Geistes scharfer Reflerion nicht mehr entgehen konnte, wie jener mit dem Wesen der Männerliebe selbst als nothwendige Folge verbunden war (Vergl. Platon's Erziehungsl. S. 358. — 359.). Dazu kam, daß der tief fühlende, phantasiereiche und poetisch philosophische Platon selbst für jene Lehre ganz geschaffen war, während sie bei dem kalten, trockenen und die Dinge in ihrem nackten Wesen streng auffassenden Aristoteles keinen Anklang finden konnte. Wohl aber mußte dieser Letztere in der Freundschaft ein allgemein gültigeres, für alle Geschlechter und Alter, so wie alle Völker von jeglicher Naturanlage, passendes Verhältniß erblicken, um den Menschen durch den Menschen zu ergänzen und ergänzend zu bilden und zu vervollkommnen.

1) Polit. II. 5. 1263. a. 41. — 1263. b. 4. Wie die wahre Selbstliebe aus der Selbsterkenntniß entspringe, oder daraus, daß man in die eigene Seele blicke, und zwar am meisten in den Theil derselben, in welchem ihre edelste Kraft und das eigentlich Göttliche, die Vernünftigkeit und Weisheit, wohne, und ferner worin dieselbe gemäß dieser Selbsterkenntniß insbesondere bestehe — dies, so wie die Ursachen der Eigenliebe oder Selbstsucht und deren Verhalten, lesen wir in Platon's Erziehungsl. noch näher entwickelt, und zwar in der Andragogik oder Bildung im männlichen Alter erster („Selbsterkenntniß die erste Forderung an den Mann") und zweiter Abtheilung („Charakterbildung") S. 242. — 246.

†) Haben wir oben in der Einleitung, S. 11. — 20., aus dem siebenten Buche der Politik dargestellt gesehen, durch welche Zu-

meinen, auf ernste Dinge seinen Sinn gerichtet hat. Dies heißt aber so viel, als den Tugenden ergeben sein. Man muß daher, wenn man in den Sachen des Staates thätig sein will, ein tüchtiges sittliches Streben haben,[1]) nicht also etwa, wie die meisten Menschen thun, zur bloßen Theorie seine Zuflucht nehmen und glauben, daß man wirklich tugendhaft werde, wenn man über die Tugend philosophire, †) ähnlich den Kranken, welche ihren Aerzten sehr sorgfältig zuhören, aber deren Vorschriften nicht im Mindesten befolgen,[2]) oder ähnlich einem Staate (Demokratie), der zwar allerlei Gutes beschließt und weise Gesetze hat, aber von dem Allen Nichts thut.[3]) Ob man aber die Tugend, zufolge deren Einer ein guter Mensch und ein tüchtiger Bürger ist, für verschieden oder einerlei anzusehen hat, (darüber haben wir in einer früheren Behauptung, S. 93., schon entschieden,) sprechen es indeß auch hier noch als ein Ergebniß unseres über diese Frage gepflogenen Nachdenkens aus, daß in einem Staate Beide gleich, in dem anderen verschieden sind, und daß auch dort nicht jeder Bürger zugleich ein guter Mensch ist, sondern der Staatsmann und der, welcher die öffentliche Verwaltung allein oder mit Anderen entweder leitet, oder doch zu leiten im Stand ist.[4])

---

genäußerungen die Glückseligkeit des Staates, nicht bloß der Einzelnen, bedingt werde: so lesen wir in den folgenden 4. §§., welchen Einfluß nach der Nikom. Ethik die höchste Tugendthätigkeit hauptsächlich auf den Endzweck des Lebens der Einzelnen habe. Diese letztere Darstellung hat daher, wenn sie auch die erstere ergänzt, hier mit Recht die ihr gebührende selbstständige Stellung.

1) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1181. b. 2. Vergl. über die Verwandtschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik §. 22. und 60.

†) Vergl. oben §. 54.

2) Nikom. Ethik II. 3. 1105. b. 12. — 18.

3) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. a. 19. — 21.

4) Polit. III. 5. 1278. a. 40. — 1278. b. 5. Wie der Stagirite als Hellene zu dieser Lehre kommen mußte, daß der vollkommene Bürger mit dem vollkommenen Menschen identisch sei, haben wir oben zu §. 11., 27. und besonders 68. genugsam nachgewie-

§. 131.

Die, welche ethische Vorschriften geben, behaupten, ein Jeder, welcher nach seinem freien Vorsatze leben könne, müsse sich ein Ziel des schönen Lebens vornehmen, sei es Ehre, oder Ruhm, oder Reichthum, oder Geistesbildung, und in stätem Hinblick auf dasselbe alle seine Handlungen verrichten; denn ein Beweis großer Thorheit sei es, sein Leben nicht zu irgend einem Zwecke geordnet zu haben.[1])

Hierüber sind, wenn wir unsere Ansichten mittheilen sollen, dem Wortbegriffe nach die Meinungen aller Menschen beinahe

---

sen. Immer aber bleibt es bemerkenswerth, daß dieser denkende Geist schon solche Begriffe auffaßte, welche zu verfolgen und zu wissenschaftlichen Ganzen zu entwickeln, ihm noch der Hellenische Geisteshorizont verbot. So hat er erstens bei den Polit. III. 4. 1276. b. 16. — 5. 1278. b. 5. unternommenen Betrachtungen, von denen jener Satz das Ergebniß ist, doch auch die rein menschliche Tugend im Gegensatze zur bürgerlichen hingestellt; eben so zweitens, wenn er auch, wie wir oben zu §. 27. gezeigt haben, von der Annahme eines sogenannten Naturrechts weit entfernt war, nichts desto weniger irgend wo dessen Möglichkeit dem bürgerlichen Rechte gegenüber angedeutet (Nikom. Ethik V. 10. 1134. a. 24. — 30. *Δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δέ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ ἀριθμόν· ὥστε ὅσοις μή ἐστι τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καὶ καθ' ὁμοιότητα.*), und endlich drittens die Privaterziehung oder die Erziehung des Menschen als Menschen in ihrer Verschiedenheit von der allein vom Staat ausgehenden wenigstens gedacht (Nikom. Ethik V. 5. 1130. b. 25.—29. *Τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτηται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἢ ἑτέρας, ὕστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τ' ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ παντί.*), wenn er auch nach §. 67. alle Erziehung als Sache des Staates annimmt und demgemäß die darauf folgenden Lehren und Vorschriften giebt.

1) Eudem. Ethik I. 2. 1214. b. 6. — 11.

einstimmig; die Glückseligkeit (εὐδαιμονία), heißt es, ist der letzte Zweck des Menschen; so sagt der große Haufen, so sagen die Weisen. Aber darüber, worin die Glückseligkeit bestehe, sind die Stimmen nicht mehr Eins.[1]) Denn darunter verstehen nun der große Haufen, d. h. die Menschen von der gemeinsten Denkungsart, das sinnliche Vergnügen, die gebildeten und zu bürgerlichen Geschäften fähigen Menschen die Ehre, die Philosophen die Geistesbetrachtung. Die ersteren zwei Güter sind indeß nur relativ, d. h. um eines anderen willen. Die Glückseligkeit aber kann als das Beste und der vollkommenste Zweck nie um eines Anderen willen sein; auch muß ihr die Selbsthinlänglichkeit zukommen; und so setzen wir sie in die der Tugend gemäße, durch die erforderlichen Hülfsmittel gelingende Thätigkeit der Seele während des Zeitraums eines ganzen und vollkommenen Lebens.[2]) Demnach kann die Glückseligkeit sich nur im vollkommenen Alter finden; nämlich nicht im Kinde, weil dasselbe nicht glückselig genannt werden kann, so daß wohl kein Verständiger zu dessen Leben zurückkehren möchte, sondern im Manne. Denn dieser ist vollkommen, und zwar nicht in einer unvollkommenen, sondern vollkommenen Zeit, dem Zeitraum eines ganzen Lebens,[3]) wenn auch die Jugend es ist, der, aber auch nur im Gegensatze zum Alter, die Hoffnung im höchsten Grade zukommt.[4])

§. 132.

Daß wir das Leben wegen des Vergnügens, und das Vergnügen um des Lebens willen lieben, dies scheint mit einander verbunden zu sein und keine Trennung zuzulassen; denn ohne Thätigkeit (ἐνέργεια) entsteht kein Vergnügen, und jede Thä-

---

1) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 14. — 20. Vergl. Rhetor. I. 5. 1360. b. 4. — 1362. a. 14.

2) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 20. — 30. 3. 1095. b. 14. — 6. 1098. a. 20. Eudem. Ethik I. 4. 1215. a. 25. — 1215. b. 6.

3) Große Ethik I. 4. 1185. a. 1. — 6. Eudem. Ethik I. 5. 1215. b. 23. — 24.

4) Problem. XXX. 1. 955. a. 2. — 5.

tigkeit wird durch das Vergnügen erst vollendet.[1]) So ist der thierische Organismus immer in Arbeit, wie dies auch die Lehren der Physiologen zeigen, wornach das Sehen und das Hören von Natur Schmerz bereiten würde, wenn nicht die Gewohnheit ihn uns unmerklich machte. Auf gleiche Weise ist der Trieb zum körperlichen Vergnügen bei der Jugend größer, weil bei ihr, wegen des Wachsthums, die Bedürfnisse größer sind, und sie sich in einem ähnlichen Zustande, wie Trinker, welche immer Durst haben, befindet.[2]) Indessen giebt es nicht allein eine Thätigkeit der Bewegung, sondern auch der Bewegungslosigkeit, und das Vergnügen besteht mehr in der Ruhe, als in der Bewegung. Die Veränderung aber ist, wie der Dichter †) sagt, wegen einer gewissen Bösartigkeit (der Natur) dem Menschen immer das Angenehmste. Denn so wie der Lasterhafte von einer unbeständigen Gemüthsart ist, so ist auch diejenige Natur, die immer der Abwechselung bedürftig ist, eine fehlerhafte; denn sie ist weder einfach, noch die rechte. Wenn aber die Natur eines Wesens einfach ist, so wird die nämliche Handlung immer die angenehmste sein; weshalb die Gottheit unaufhörlich ein und der nämlichen Wonne genießt.[3])

Wenn nun (, wie schon oben gesagt worden,) die Glückseligkeit in einer der Tugend gemäßen Thätigkeit besteht, so kann man nur die vortrefflichste Tugend meinen. Diese wird aber die Tugend des vorzüglichsten Theiles im Menschen, der Vernunft, sein, die betrachtende (θεωρητική). Als solche ist sie die edelste aller unserer Thätigkeiten, die am wenigsten unterbrochene, die angenehmste, die selbsthinlänglichste, diejenige, welche am meisten um ihrer selbst willen geschätzt wird, endlich diejenige, mit welcher der Genuß der Muße allein verbunden ist; was Alles in dem Grade weder von den Thätigkeiten der praktischen, auf politische und kriegerische Geschäfte sich beziehenden, noch der ethischen Tugenden gelten kann. Sie würde aber, wenn sie

1) Nikom. Ethik X. 5. 1175. a. 18. — 21.
2) Nikom. Ethik VII. 15. 1154. b. 7. — 11.
†) Euripides im Orestes, V. 234.
3) Nikom. Ethik VII. 15. 1154. b. 24. — 31.

die volle Länge eines menschlichen Lebens ausdauerte — denn Alles, was zur Glückseligkeit gehört, muß vollständig sein —, die höchste Glückseligkeit des Menschen ausmachen. Doch ein solches Leben würde mehr, als ein menschliches sein; denn Einer würde auf diese Weise nicht nach allen seinen Theilen als Mensch, sondern nur nach dem, was in ihm Göttliches vorhanden ist, leben können. Von der anderen Seite müssen wir aber nicht, nach der bekannten Vorschrift, weil wir Menschen und Sterbliche sind, auch nur menschliche und sterbliche Bestrebungen haben, sondern mit allen Kräften von unserem sterblichen Theil uns zu befreien und dem vortrefflichsten in uns gemäß zu leben suchen.[1])

§. 133.

Endlich kann man noch untersuchen, ob die Glückseligkeit durch Unterricht oder durch Gewöhnung oder durch irgend eine andere Uebung erlangt, oder ob sie von den Göttern oder durch's Glück zu Theil werde. Wenn aber irgend ein Gut, das die Menschen erhalten, als ein Geschenk der Gottheit anzusehen ist, so wird gewiß die Glückseligkeit als das vortrefflichste aller menschlichen Dinge eine Gabe der Gottheit sein müssen. So viel ist klar, daß sie, wenn sie sogar nicht unmittelbar von Gott kommt, sondern ein Werk des Erlernens und der Uebung ist, mit unter die göttlichsten Dinge gehört. Denn als Lohn und Zweck der Tugend ist sie etwas Großes, Göttliches und Hochbeglückendes. Aber sie ist auch ein Allgemeingut, indem Jeder, der nicht von Natur zur Tugend unfähig ist, durch Unterricht und eigene Anstrengung dazu gelangen kann.[2])

1) Nikom. Ethik X. 7. 1177. a. 12. — 8. 1178. b. 32.

2) Nikom. Ethik I. 10. 1099. b. 9. — 20. Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται πότερόν ἐστι μαθητὸν ἢ ἐθιστὸν ἢ ἄλλως πως ἀσκητόν, ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι ἐστὶ θεῶν δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσῳ βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον, φαίνεται δὲ κἂν εἰ μὴ θεόπεμπτός

D. Die Oikonomik oder die Lehre vom Leben des Hauses.

Nothwendigkeit der Lehre vom Leben des Hauses.

§. 134.

Die erste, nothwendige, gesellschaftliche Verbindung ist die zwischen Mann und Frau, welche nach ihrer Bestimmung, sich fortzupflanzen, ohne einander nicht leben können; und zwar ist dieselbe nicht ein Werk der freien Wahl, sondern des, eben so auch bei den anderen lebendigen Geschöpfen und bei den Pflanzen Statt findenden, instinktartigen Begehrens, seines Gleichen zu hinterlassen.[1]) Indem aber der Mensch von Natur in dem Grade zur Ehe mehr hingezogen wird, als zur bürgerlichen Gesellschaft, in welchem das Familienleben früher, und das Kinderzeugen den lebendigen Geschöpfen unerläßlicher ist, als das bürgerliche Leben: †) so ist die Verbindung zwischen Mann und Frau ein (vollkommenes) Werk der Natur.[2]) Außerdem erhält die Natur durch jene regelmäßige Folge ihre immerwährende Dauer; denn da sie die nämlichen Geschöpfe nicht erhalten kann, so erhält sie doch die Arten.[3])

Sodann muß sich das von Natur Herrschende und Beherrschte gesellen der Erhaltung wegen. Denn dasjenige, was durch seinen Verstand vorauszusehen vermag, ist das natürlich Herrschende und natürlich Gebietende; dasjenige aber, was durch seine Leibeskraft dies in's Werk zu richten vermag, ist das Beherrschte und von Natur Sklavische. Daher ist dem Sklaven und Herrn ein und dasselbe zuträglich. Von Natur jedoch geschieden ist das Weibliche und das Sklavische; denn

---

ἐστιν ἀλλὰ δι' ἀρετὴν καί τινα μάθησιν ἢ ἄσκησιν παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι· τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον καὶ τέλος ἄριστον εἶναι φαίνεται καὶ θεῖόν τι καὶ μακάριον· εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διά τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας.

1) Polit. I. 2. 1252. a. 26. — 30. Vergl. Oikonomik I. 3. 1343. b. 8. — 13.

†) Vergl. unten die Anmerk. zu §. 135.

2) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 16. — 19.

3) Oikonom. I. 3. 1343. b. 23. — 25.

Nichts macht die Natur in der Art, wie die Eisenarbeiter das Delphische Messer,†) knickerig, sondern Eins für Eins; nämlich so dürfte wohl jedes Werkzeug die höchste Vollendung erhalten, wenn es nicht zu vielen Zwecken, sondern nur zu einem dient. Bei den Barbaren hingegen hat das Weibliche und Sklavische ein und dieselbe Stellung, darum weil sie das natürlich Herrschende nicht haben, sondern ihre Vereinigung die einer Sklavinn und eines Sklaven wird. Daher sangen die Dichter:††)

Ueber die Barbaren herrschen die Hellenen, nach Gebühr!

in der Ansicht, daß Barbar und Sklave von Natur dasselbe sei.†††)

§. 135.

Aus diesen zwei Vereinigungen ††††) besteht nun die erste Familie; und mit Recht sang Hesiodos:*)

Allererst nun ein Haus und ein Weib und den pflügenden Stier dann.

Denn der Stier vertritt dem Armen die Stelle des Sklaven. Diejenige naturgemäße Verbindung also, welche für das ganze Leben besteht, ist die Familie; deren Glieder Charondas Tischgenossen, Epimenides der Kreter aber Herdgenossen nennt.[1]) Sie sind Sklaven und Freie. Da nun von den letzten Bestandtheilen die hauptsächlichsten aufgesucht werden müssen, als hauptsächlichste und letzte Glieder der Familie aber Herr und Sklave, Mann und Frau und Vater und Kinder sich ergeben:

---

†) Ohne Zweifel die zu mehrfachem Gebrauche dienende ξιφομάχαιρα. S. Schneider's Erklärung S. 270. f., gegen welche die Göttling's S. 278. f. gezwungen zu sein scheint.

††) Euripides in d. Iphigenie auf Aulis V. 1400.: Βαρβάρων δ' Ἕλληνας εἰκὸς ἄρχειν, ἀλλ' οὐ βαρβάρους, Μῆτερ, Ἑλλήνων, τὸ μὲν γὰρ δοῦλον, οἱ δ' ἐλεύθεροι.

†††) Vergl. oben S. 28. — 29.

††††) Vergl. Oikonom. I. 2. 1343. a. 18. — 25.

*) Werke und Tage V. 403.

1) Polit. I, 2, 1252. a. 30. — b. 15.

so ist wohl auf diese drei Verhältnisse die Betrachtung zu richten, was und wie beschaffen jedes einzelne sein muß. Diese sind aber erstens das herrschaftliche (δεσποτική), zweitens das eheliche (γαμική) und drittens das väterliche (τεκνοποιητική).†) Es ist aber noch ein Theil, welcher Einigen als die Hausverwaltung (οἰκονομία), Anderen als Haupttheil derselben erscheint. Auch wie sich's damit verhält, werden wir zu untersuchen haben; ich meine aber die sogenannte Erwerbskunst (χρηματιστική).[1])

Die Oikonomik (οἰκονομική) ist also von der Politik nicht allein so sehr verschieden, wie das Haus von dem Staate — denn das sind ihre Gegenstände —, sondern sie unterscheiden sich auch in so fern, als die Politie von Vielen, die Oikonomie aber immer von Einem regiert wird;[2]) weshalb alle diejenigen ††) nicht richtig urtheilen, welche das Verhältniß des Staatsmannes, Königs, Hausherrn (οἰκονομικός) und Herrn (δεσποτικός) für dasselbe halten. Sie fassen nämlich den Unterschied nur nach der größeren und geringeren Zahl, und nicht nach der Art (der zu Regierenden) auf; so sei der Gebieter von Wenigen Herr, von Mehreren Hausherr, von noch Mehreren Staatsmann oder König, da (nach ihrer Meinung) eine große Hausgenossenschaft und ein kleiner Staat in gar Nichts verschieden seien.[3])

Die Oikonomik muß ferner vor der Politik schon da gewesen sein; denn sie ist der Stoff, den die Politik zu behandeln hat, weil das Hauswesen immer Theil des Staates ist.[4])

---

†) Vergl. Polit. III. 6. 1278. b. 32. — 40.

1) Polit. I. 3. 1253. b. 4. — 12.

2) Oikonom. I. 1. 1343. a. 1. — 9. Polit. I. 7. 1255. b. 19. — 20.

††) S. unten unsere Anmerkung zu §. 141.

3) Polit. I. 1. 1252. a. 7. — 13. 7. 1255. b. 16. — 18.

4) Oikonom. I. 1. 1343. a. 14. — 16. und nach Polit. I. 1. 1252. a. 17. — 2. 1252. a. 26. Vergl. §. 1. S. 4. — Wenn auch nach §. 2. der Staat früher, als die Familie und der Einzelne

§. 136.

Zuerst aber wollen wir vom Herrn und Sklaven reden, einmal, um Alles, was zum nothwendigen Gebrauchsbedarfe gehört, zu erkennen, sodann auch, ob wir nicht zur wissenschaftlichen Begründung dieses Gegenstandes etwas Besseres aufstellen können, als das, was jetzt gäng und gäbe ist. Den Einen nämlich erscheint die Herrschaft des Herrn über die Sklaven als eine Wissenschaft und einerlei mit der Hausverwaltung, der Staatsmanns- und der Königskunst, wie wir das vorher (§. 135.) bemerkten. Den Anderen erscheint das Herrschen über Sklaven wider die Natur; denn durch Satzung sei der Eine Sklave, der Andere frei, von Natur aber kein Unterschied, weshalb es auch nicht gerecht sei; denn es sei gewaltsam.

§. 137.

Weil nun der Besitz ein Theil des Hauswesens, und die Besitzkunst (κτητική) ein Theil der Hausverwaltung ist — denn

---

sein soll, so widerspricht Solches deshalb noch nicht obiger Behauptung. Denn in den angezogenen Stellen wird auf die Entfaltung der geselligen Verbindung, welche, von den einfachsten Elementen beginnend, zu dem vollkommensten Ganzen fortschreitet, und gemäß welcher, in so fern sie der Zeit nach vor sich geht, jene Worte zu verstehen sind, Rücksicht genommen. Der erstere Satz aber wird im 2. §. selbst so erläutert, daß der Staat bloß seinem Begriffe, seiner Wesenheit nach gedacht wird, womit er, die im vollkommenen Grade vernünftige gesellschaftliche Verbindung darstellend, jene bloß bedingten Verbindungen in der Art umfaßt, daß sie als seine Theile ohne ihn aufhören, wesentlich, d. h. wahrhaft, zu existiren. In so fern ist dann dem Stagiriten der Staat das Erstere, das Frühere gegen die Familie und den Einzelnen, d. h. gegen die Theile. Daß aber mit diesem Prinzipe, wornach der Staat für dieselben Entelechie ist, das der Vernunftfreiheit des Einzelnen, als des Absoluten, so wie es die neuere Zeit durch das Christenthum gewonnen hat, in einer höheren Einheit aufgehen muß, wenn anders vom Geschlechte die vollkommene Vernünftigkeit erstrebt werden soll, haben wir bereits oben in unserer Abhandlung zu §. 27. S. 46. — 48. angedeutet.

ohne die nothwendigen Bedürfnisse ist eben so leben, wie wohl leben, unmöglich —: so bedürfen, gleichwie eben die geschlossenen Künste die gehörigen Werkzeuge nöthig haben, wenn das Werk vollendet werden soll, auf gleiche Weise auch dergleichen die Verrichtungen der Hausverwaltung. Die Werkzeuge aber sind theils beseelte, theils unbeseelte, wie z. B. für den Steuermann das Steuer ein unbeseeltes, der Untersteuermann ein beseeltes. Denn der Handlanger vertritt Werkzeugsstelle in den Künsten. So ist auch das Besitzstück Werkzeug zum Leben, der Besitz eine Menge von Werkzeugen, der Sklave eine Art beseeltes Werkzeug, und jeder Gehülfe ein Werkzeug statt vieler.†) Wenn nämlich jedes Werkzeug auf Geheiß oder auch vorausgewahrend sein Werk vollenden könnte, wie es von den Werken des Daidalos ††) oder von Hephaistos' Dreifüßen heißt, von denen der Dichter †††) singt, „sie unterzögen sich eigenen Triebes der heiligen Arbeit" — wenn so auch die Weberschiffe von selbst webten, und die Kämme die Kithar schlügen: so brauchten in keiner Hinsicht weder die Werkmeister Gehülfen, noch die Herren Sklaven.

Die eigentlich sogenannten Werkzeuge nun sind machende Werkzeuge, (ποιητικὰ ὄργανα), das Besitzthum aber ein thuendes (πρακτικόν). Denn von dem Weberschiffe wird uns noch etwas Anderes außer seinem Gebrauche, von dem Kleide aber und dem Bette der Gebrauch allein. Da nun das Machen und das Thun der Art nach verschieden sind, und Beides Werkzeuge bedarf, so muß auch bei diesen dieselbe Verschiedenheit Statt finden. Das Leben aber ist Thun, nicht Machen; darum ist auch der Sklave Gehülfe in dem, was zum Thun erforderlich ist. Von dem Besitzstück aber gilt eben das, was vom Gliede (μόριον); denn das Glied ist nicht nur eines Anderen Glied, sondern auch überhaupt eines Anderen; ähnlicherweise

†) Vergl. Nikom. Ethik VIII. 13. 1161. a. 32. — b. 8.

††) Vergl. Von der Seele I. 3. 406. b. 15. — 19. Platon's Euthyphron 15. b. Menon 97. d. und Gedike zu dieser letzteren Stelle in: Platonis diall. IV. cur. Buttm. p. 76. sq.

†††) Homeros in der Il. XVIII. 376.

auch das Besitzstück. Deshalb ist der Herr bloß des Sklaven Herr, demselben aber nicht angehörig; der Sklave aber ist nicht nur des Herrn Sklave, sondern auch überhaupt ihm angehörig.

Welches nun die Natur des Sklaven, und welches seine Bedeutung, ist hieraus offenbar. Wer nämlich von Natur nicht sein eigen, sondern eines Anderen, dabei jedoch ein Mensch ist, der ist von Natur Sklave. Eines Anderen aber ist ein Mensch, wenn er, obgleich Mensch, eines Anderen Besitzstück ist. Ein Besitzstück aber ist ein zum Thun geschicktes, trennbares Werkzeug.

§. 138.

Ob nun Einer von Natur so beschaffen ist, oder nicht, und ob es für irgend wen besser und gerecht sei, Sklave zu sein, oder nicht, und ob die ganze Sklaverei wider die Natur sei, ist hiernach zu betrachten. Jedoch ist es nicht schwer, darüber sowohl durch wissenschaftliche Untersuchung (λόγος) zu entscheiden, als durch die Erfahrung in's Klare zu kommen.

Das Herrschen und Beherrschtwerden ist nämlich nicht nur nothwendig, sondern auch nützlich; auch tritt Einiges gleich beim Entstehen aus einander, das Eine zum Herrschen, das Andere zum Beherrschtwerden, und Herrschendes und Beherrschtes erscheint in vielen Arten. Und jedesmal ist diejenige Herrschaft die bessere, wo die Beherrschten die Besseren sind, wie z. B. über einen Menschen besser, als über ein Thier; denn das von Besseren vollendete Werk ist auch das bessere; wo aber Eins herrscht, und das Andere beherrscht wird, da gibt es für Beide ein bestimmtes Werk. Denn Alles, was aus mehreren Theilen besteht, und sich zu einem gemeinsamen Ganzen gestaltet, bestehe es nun aus zusammenhängenden, oder getrennten, in allen diesen erscheint das Herrschende und das Beherrschte. Und dies ist von der gesammten Natur bei den beseelten Wesen der Fall. Ist ja doch selbst in den nicht am Leben Theil habenden eine Art von Herrschaft, wie z. B. die der Harmonie.

§. 139.

Das lebende Geschöpf nun besteht zunächst aus Seele und Leib, von denen das Eine von Natur das Herrschende, das

Andere das Beherrschte ist. Die natürliche Beschaffenheit aber muß man vielmehr an den Dingen im naturgemäßen Zustande betrachten, und nicht an den verdorbenen. Daher haben wir denn auch den an Leib und Seele vollkommen gesunden Menschen zu betrachten, an welchem sich das Gesagte erweiset. Denn bei den Lasterhaften oder doch schon Anbrüchigen scheint oftmals der Leib über die Seele zu herrschen, weil sie in einem kranken, naturwidrigen Zustande sind.

Es ist also, wie gesagt, zunächst in dem lebenden Geschöpf eine despotische Herrschaft (des Herrn über Sklaven) und eine politische (des Staatsmannes über Bürger) wahrzunehmen; denn die Seele übt über den Leib eine despotische Herrschaft, die Vernunft aber über die Begierde eine politische und königliche, wobei einleuchtet, daß das Beherrschtwerden des Leibes von der Seele, und des leidenschaftlichen Theiles von der Vernunft und dem verständigen Theile naturgemäß und nützlich, Gleichheit aber oder gar Umkehrung jenes Verhältnisses für Alle schädlich ist. Wiederum ist es beim Menschen und den übrigen lebenden Wesen eben so; denn die zahmen sind hinsichtlich ihrer Natur besser, als die wilden; für diese alle aber ist es besser, vom Menschen beherrscht zu werden, weil ihnen so Erhaltung wird. Ferner das männliche Geschlecht gegen das weibliche gehalten, so ist von Natur das eine besser, das andere geringer, dieses herrschend, jenes beherrscht. Ganz eben so muß es sich aber mit allen Menschen verhalten. So viele demnach so weit von einander stehen, wie die Seele vom Leib und der Mensch vom Thiere — dies ist aber der Fall bei Allen, deren Aufgabe der Gebrauch ihres Körpers, und deren beste Leistung eben diese ist —, diese sind von Natur Sklaven, für die es, so gut wie für die vorher genannten Dinge, besser ist beherrscht zu werden, als zu herrschen. Denn von Natur Sklave ist der, welcher eines Anderen sein kann — darum ist er auch eines Anderen —, und der an der Vernunft nur so viel Antheil hat, um sie vernehmen zu können, ohne sie zu besitzen. Denn die übrigen lebenden Geschöpfe vernehmen nicht Vernunft, sondern sind sinnlichen Trieben unterthan.

Der Nutzen von Beiden ist ferner auch nur unbedeutend verschieden; Beide nämlich, sowohl die Sklaven, als die zahmen Hausthiere, verhelfen uns mit ihrem Körper zum nothwendigen Bedarfe. Nun beabsichtigt zwar die Natur, auch die Leiber der Freien und Sklaven verschieden zu machen, diese kräftig zum nothwendigen Gebrauche, jene aber hochaufgerichtet und unbrauchbar zu solchen Körperarbeiten, aber brauchbar zum staatsbürgerlichen Leben, das sich in die kriegerische Thätigkeit und in die friedliche theilt. Oft jedoch trifft es sich auch wohl umgekehrt, daß die Einen die Körper freier Menschen haben, die Anderen hingegen die Seelen. Denn das ist freilich einleuchtend, daß, wenn es Menschen gäbe, so ausgezeichnet allein an Körper, wie die Bildnisse der Götter, Alle sagen würden, die Uebrigen müßten diesen von Rechtswegen dienen. Wenn das nun in Bezug auf den Körper wahr ist, so ist mit noch viel größerem Rechte diese Scheidung in Bezug auf die Seele zu machen. Aber freilich ist es nicht eben so leicht, die Schönheit der Seele zu schauen, als die des Körpers.

Daß es nun also Menschen giebt, von denen die einen von Natur frei, die anderen Sklaven sind, denen es sowohl nützt, als recht ist, Sklaven zu sein, leuchtet ein.[1]) In dieser Rücksicht ist auch die Kriegskunst von Natur gewissermaßen eine Erwerbskunst (κτητική). Denn die Jagdkunst (θηρευτική) ist ein Theil von ihr, dessen man sich gegen die wilden Thiere bedienen muß, so wie gegen die Menschen, welche, obgleich dazu geboren, sich nicht beherrschen lassen wollen; denn dieser Krieg ist von Natur gerecht.[2])

§. 140.

Daß indessen auch die Vertheidiger des Gegentheils in gewisser Hinsicht Recht haben, ist leicht einzusehen. Denn Sklave sein und Sklave hat eine doppelte Bedeutung. Es giebt nämlich einen Sklaven, welcher Sklave ist nach dem Gesetze; denn das Gesetz ist eine Art von Uebereinkunft, worin

1) Polit. I. 3. 1253. b. 12. — 5. 1255. a. 2.

2) Polit. I. 8. 1256. b. 23. — 26.

es heißt, daß das im Krieg Eroberte den Eroberern gehöre. Dies Recht nun eben beschuldigen Viele, die sich mit dem Strafrechte beschäftigen, wie einen Redner, der Gesetzwidrigkeit, da es ja schrecklich sei, daß das Ueberwältigte Sklave und Unterthan dessen sein solle, das da zu überwältigen die Macht und überhaupt mehr Kraftvermögen hat. Und so scheint es selbst unter den Philosophen den einen so, den anderen so. Ursache aber dieses Zwiespalts und was für beide Ansichten Gründe aufzustellen verstattet, ist, daß in gewisser Hinsicht Tüchtigkeit mit äußeren Hülfsmitteln wohlausgerüstet einestheils am meisten zu überwältigen vermag, anderentheils das Ueberwindende immer in irgend einer vorzüglichen Eigenschaft sich auszeichnet, so daß die äußere Uebermacht nicht ohne innere Vorzüglichkeit zu sein scheint, und der Streit nur das Gerechte betrifft. Denn darum erscheint den Einen Wohlwollen das Gerechte zu sein, den Anderen gerade dies das Gerechte, daß das Stärkere herrsche, da ja bei diesen entgegengesetzten Ansichten die von ihnen abweichende Ansicht, daß das Bessere nicht seiner Tüchtigkeit gemäß regieren und herrschen müsse, nichts Haltbares und nichts Glaubwürdiges hat. Gänzlich aber an ein Gerechtes sich vermeintlich haltend — denn etwas Gerechtes ist das Gesetz —, nehmen Einige die Sklaverei durch Krieg als gerecht an, zugleich aber verneinen sie es; denn der Anfang der Kriege kann ja ungerecht sein, und dann wird doch wohl nimmermehr Einer behaupten wollen, daß derjenige, welcher es nicht verdient, Sklave zu sein, Sklave sei. Sonst wird die Folge sein, daß diejenigen, welche für die Edelgeborensten gelten, Sklaven sind und Sklavenkinder, wenn sie zufällig gefangen und verkauft werden. Deshalb wollen sie (die Hellenen) sich selbst nicht Sklaven nennen, sondern die Barbaren. Und doch wenn sie dies sagen, suchen sie nichts Anderes, als das von Natur Sklavische, wovon wir zu Anfange †) redeten. Denn man muß nothwendig eingestehen, daß es Menschen giebt, von denen die einen überall, die anderen nirgends Sklaven sind.

---

†) Siehe oben §. 134.

Eben so verhält es sich auch mit dem Geburtsadel (εὐγένεια).[1]) Für ein Volk oder eine Stadt besteht er darin, daß die Leute Landeseingeborene oder von altem Stamme sind, daß ihre ersten Häupter berühmte Männer, und daß überhaupt viele von ihnen in hochgehaltenen Dingen berühmt gewesen sind; für den Einzelnen ist er Adel, von Männern oder Frauen vererbt, und Reinheit des Blutes von beiden Seiten, und, wie bei der Stadt, daß die Stifter entweder wegen ihrer Tugend, oder wegen Reichthums, oder sonst einer hochgeachteten Sache in Ansehen standen, und daß der Stamm viele berühmte Menschen, Männer und Frauen, junge und alte, aufzuweisen hat.[2]) Die Hellenen nun halten sich selbst nicht nur in ihrer Heimath für edelgeboren, sondern überall, die Barbaren aber bloß zu Hause; weil es ein absolut Edles und Freies, und ein nicht absolutes gäbe, wie bei Theodektes †) Helene sagt:

Von beider Eltern Götterstamm entsprossen,
Wer dürft' es wagen, Sklavinn zu benennen mich!

Sobald sie aber eine solche Sprache führen, scheiden sie das Sklavische und Freie, und die Edelgeborenen und Niedriggeborenen nur nach Vorzügen und Mängeln; denn sie meinen, daß, wie von einem Menschen ein Mensch, von einem Thier aber ein Thier werde, so auch von Edlen ein Edler. Freilich will die Natur dies in der Regel bewirken, kann es aber nicht immer.

§. 141.

Daß nun also einerseits jene Zweifel nicht ganz grundlos, und daß die Menschen von Natur nicht durchweg entweder frei, oder Sklaven sind, ist offenbar; so wie auch, daß dieser Unterschied bei einigen bestimmt bezeichnet ist, von denen es also dem einen frommt, Sklave, dem anderen, Herr zu sein, und daß

---

1) Polit. I. 6. 1255. a. 3. — 3.

2) Rhetor. I. 5. 1360. b. 31. — 38.

†) Aus Phaselis, um d. J. 400. v. Chr. Von seinen 15. Tragödien, unter denen Helene, haben sich nur noch Fragmente erhalten. S. Schöll's Gesch. d. Gr. L. I. B. S. 265.

es gerecht und nothwendig ist, daß das Eine regiert werde, das Andere regiere, und zwar in einer seiner Natur angemessenen Art und Weise, mithin auch Herr sei. Eine schlechte Art der Herrschaft aber ist Beiden unvortheilhaft. Denn eins und dasselbe ist für den Theil und das Ganze, für die Seele und für den Leib vortheilhaft. Der Sklave ist aber ein Theil des Herrn, gleichsam ein beseelter, aber doch trennbarer Theil des Körpers. Deshalb findet auch zwischen Herrn und Sklaven, wenn die Natur sie dazu machte, Freundschaft und Nutzen gegenseitig Statt; bei denen aber, die es nicht so, sondern durch Satzung und Zwang geworden sind, das Gegentheil.

Auch hieraus schon ist einleuchtend, daß die Gewalt des Herrn (δεσποτεία) und die des Herrschers im Staate (πολιτική) nicht dieselbe, noch auch die sämmtlichen Regierungen einander gleich seien, wie Einige †) behaupten; denn die eine gehört

†) Diejenigen, welche hier und oben, §. 135., Aristoteles' Tadel trifft, sind Sokrates und wahrscheinlich auch die Sophisten, so wie Platon. Jener sagt (Xenoph. Denkw. des Sokr. III. 4. 12.) bei Gelegenheit, wo er zu zeigen sucht, daß ein guter Chorege und Oikonom auch ein guter Heerführer sei: „Die Sorge für das Hauswesen unterscheidet sich von der für den Staat nur durch die Menge (der ihr Unterworfenen), sonst ist sie ihr ähnlich.“ Und was die Sophisten angeht, so scheinen auch sie ein Gleiches behauptet zu haben; nämlich in Platon's Menon (90. e. — 91. e.) heißt es von ihnen, daß sie in derjenigen Weisheit und Tugend (σοφία καὶ ἀρετή) unterwiesen, vermöge der die Menschen ihr Hauswesen und ihren Staat gut verwalteten, und daß Protagoras insbesondere hierdurch viel Geld erworben hätte, so wie denn dieser Letztere auch in dem nach ihm benannten Gespräche (318. e.) diese doppelte Klugheit (εὐβουλία) lehren zu können vorgiebt. Da nun die eine ohne die andere nicht mitgetheilt wurde, und zwar von demselben Lehrer, so läßt sich wohl annehmen, daß der Letztere, um seinen Unterricht für die Zuhörer zu erleichtern, und denselben zu seinem eigenen Nutzen möglichst schnell zu beendigen, dabei gewiß von dem Prinzip ausging, daß die Lehre von der Hausverwaltung in ihrem Wesen und ihrer Anwendung sich gerade nicht von der der Staatsverwaltung unterscheide, und dasselbe also auch offen aussprach. Bei Platon endlich (Staatsm. 258. e. — 259. c. — Vergl. Erziehungsl. S. 309. f.) lesen wir: „Werden wir den Staatsmann, König,

für von Natur Freie, die andere für Sklaven; und die Hausverwaltungskunst ist Monarchie — denn jede Familie wird monarchisch regiert —, die Staatsverwaltungskunst aber Herrschaft Freier und Gleicher.

Herrn und Hausverwalter zusammen mit einem Namen bezeichnen, oder sollen wir sagen, daß dies so viele Künste seien, als Namen aufgeführt worden? Es ist klar, daß es eigentlich nur eine Erkenntniß für dies Alles giebt. Diese mag nun Einer die königliche Kunst oder die Staatskunst oder die Wirthschaftskunst nennen, wir wollen nicht mit ihm darüber streiten." —, welche Behauptung in völlig gleichem Sinn auch in den Nebenb. (138. c.) angetroffen wird.

Aristoteles jedoch, welcher tiefer und umfassender, als Jemand vor ihm oder zu seiner Zeit nicht allein das Wesen, die Bedingungen und nothwendigen höheren und niederen Lebensverrichtungen des Staates, sondern auch dessen Formen erkannte, konnte mit jenen Aussprüchen nicht zufrieden sein. Sucht er doch, damit er zu solchen Erkenntnissen, d. h. zu seiner Staatslehre, die Basis erhalte, erst das Wesen und den Inhalt der Familie auf analytischem Weg aufzufassen und darzustellen. Nachdem er aber die Hausverwaltung in ihren drei Verhältnissen, in welchen sie zu den Gliedern des Hauses steht, gewonnen hat, kann er allerdings zwar nicht umhin, in denselben die allgemeinen Grundtypen der despotischen, politischen und monarchischen Formen des Staates zu erkennen (Siehe besonders §. 147.), so wie er denn sogar von einem häuslichen, dem politischen ähnlichen Rechte spricht (S. §. 153. u. 159.), übersieht aber hinsichtlich des Umfanges der Verrichtungen den großen Unterschied zwischen der Regierung einer Familie und der eines Staates nicht, da ihm jene nur die ersten Anfänge des gesellschaftlichen Lebens, dieser dagegen, trotz seiner engen Grenzen unter dem Volke der Hellenen, die größte und zur höchsten organischen Selbstständigkeit gebrachte Entfaltung des menschlichen Lebens zu enthalten schien (Siehe oben §. 1. — 2.). Erstens also konnte der Stagirite den Behauptungen des Sokrates und der Sophisten, in so fern sie, abgesehen von der Quantität der Geschäfte, eine Identität der Hausverwaltungs- und Staatsregierungskunst annahmen, nicht beistimmen, dann aber war er auch zweitens von der Platonischen Behauptung weit entfernt, weil er qualitativ eben in dem Herrn ein ganz anderes Regieren, als in dem Hausherrn und in dem Staatsmann, und wieder ein ganz anderes in dem Hausherrn, als in dem Staatsmann erkannte und nachwies.

§. 142.

Der Herr also heißt so nicht wegen seiner Wissenschaft, sondern weil er ein solcher ist. Eben so auch der Freie und der Sklave. Doch giebt es eine Wissenschaft sowohl für das Herren-, als für das Sklavenverhältniß, und zwar eine Dienstwissenschaft, wie sie Jener zu Syrakusai beibrachte. Denn daselbst gab Jemand den jungen Leuten für Geld Unterricht in dem gesammten Umfange der Dienstverrichtungen. Der Unterricht hierin ließe sich auch noch weiter treiben, wie z. B. zur Kochkunst und zu ähnlichen Arten des Dienstes.†) Denn die Geschäfte der Einzelnen sind verschieden, bald feinerer Art, bald nothwendiger, und nach dem Sprüchwort ist

„ein Sklave vor dem andern, und ein Herr vorm Herrn.“ ††)

Dieses sind nun lauter Wissenschaften für Sklaven.

Die Wissenschaft des Herrn aber ist die, welche die Benutzung der Sklaven lehrt. Denn der Herr bethätigt sich als solcher nicht im Erwerben, sondern im Benutzen der Sklaven. Es ist aber mit dieser Wissenschaft nicht so etwas Großes und Erhabenes; was nämlich der Sklave zu verrichten verstehen muß, das soll jener verstehen zu befehlen. Wo daher die Herren sich selbst damit zu placken nicht nöthig haben, da übernimmt der Aufseher (ἐπίτροπος) diese Ehre, sie selbst aber treiben Staatsgeschäfte oder Philosophie. Die Erwerbskunst aber ist von diesen beiden verschieden, nämlich die gerechte, die in Krieg und Jagd zur Anwendung kommt.

So viel vom Sklaven und Herrn.[1])

---

†) Ὁ μὲν οὖν δεσπότης οὐ λέγεται κατ' ἐπιστήμην, ἀλλὰ τῷ τοιόσδ' εἶναι· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ δοῦλος καὶ ὁ ἐλεύθερος. ἐπιστήμη δ' ἂν εἴη καὶ δεσποτικὴ καὶ δουλική, δουλικὴ μὲν οἵαν περ ὁ ἐν Συρακούσαις ἐπαίδευεν· ἐκεῖ γὰρ λαμβάνων τις μισθὸν ἐδίδασκε τὰ ἐγκύκλια διακονήματα τοὺς παῖδας. εἴη δ' ἂν καὶ ἐπὶ πλεῖον τῶν τοιούτων μάθησις, οἷον ὀψοποιικὴ καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα γένη τῆς διακονίας.

††) Nach Suidas unter πρό aus des Lustspieldichters Philemon Παγκρατιαστῇ.

1) Polit. I. 6. 1255 a. 33. — 7. 1255. b. 40.

§. 143.

Jetzt wollen wir unserem Plane gemäß im Allgemeinen über den gesammten Besitz und die Erwerbskunst handeln, da ja uns auch der Sklave als ein Theil des Besitzes erschien.

Zunächst nun könnte Einer wohl die Frage aufwerfen, ob die Erwerbskunst dieselbe sei mit der Hausverwaltungskunst, oder ein Theil davon, oder eine Hülfskunst (ὑπηρετική), und wenn eine Hülfskunst, ob in der Art, wie die Weberschiffmacherkunst zur Webekunst, oder die Kupferschmiedekunst zur Bildgießerei; denn beide helfen nicht auf dieselbe Art, sondern die eine schafft Werkzeuge, die andere den Stoff. Stoff aber nenne ich die Substanz, aus welcher ein Werk zu Stande gebracht wird, z. B. für den Weber Wolle, für den Bildgießer Kupfer. Daß nun die Erwerbskunst nicht Eins ist mit der Hausverwaltungskunst, ist offenbar; denn jene hat's mit dem Herbeischaffen, diese mit dem Gebrauchen zu thun. Welche andere Kunst sollte sich denn auch außer der Hausverwaltungskunst auf den Gebrauch dessen, was im Hause ist, beziehen? Ob sie aber ein Theil von ihr, oder eine verschiedene Art sei, darüber läßt sich streiten. Wenn es nämlich Sache des Erwerbfleißigen ist, zuzusehen, wo Geld und Besitz herkommen soll, Besitz und Reichthum aber viele Theile umfassen: so ist zunächst zu bestimmen, ob die Ackerbaukunst (γεωργική) ein Theil der Erwerbskunst oder eine andere Gattung sei, so wie überhaupt die gesammte Besorgung der Nahrung und der Erwerb derselben.[1]) Da zeigt sich denn bei näherer Betrachtung, daß diejenige naturgemäße Erwerbskunst, welche mittelst des Ackerbaues Feldfrüchte und Thiere gewinnen läßt,[2]) einen Theil der Hausverwaltungskunst ausmacht; deßhalb müssen die zum Leben nothwendigen und für die Gemeinschaft des Staates oder Hauses nützlichen Besitzgegenstände, deren Einsammlung möglich ist, entweder von Anfang herein, oder die Erwerbskunst muß sie beschaffen. Auch scheint allerdings der wahrhafte Reichthum in diesen Din-

1) Polit. I. 8. 1256. a. 1. — 19.
2) Polit. I. 8. 1256. a. 19. — b. 22.

gen zu bestehen. Denn das zu einem angenehmen Leben genügende Maß dieser Art von Besitz ist nicht „unbegrenzt," wie Solon †) singt:

„Reichthum hat kein Ziel, das sicher den Menschen gesetzt sei."

Es giebt nämlich allerdings ein solches, so gut wie in den anderen Künsten; denn kein Werkzeug in irgend einer Kunst ist an Zahl oder Größe unendlich. Der Reichthum aber ist eine Menge von oikonomischen und politischen Werkzeugen.

Daß also für die Hausverwalter oder Staatsmänner eine Art von naturgemäßer Erwerbskunst vorhanden ist, und aus welcher Ursache, ist offenbar.[1])

§. 144.

Es findet aber noch eine andere Art von Erwerbskunst Statt, welche vorzugsweise, und zwar mit Recht, Gelderwerbskunst heißt, und welche Schuld daran ist, daß für Reichthum und Besitz kein Ziel zu sein scheint. Diese halten Viele für ein und eben dieselbe mit der besprochenen, wegen der nahen Berührung. Sie ist aber weder eins mit der genannten, noch sehr fern von ihr, sondern die eine von ihnen ist von Natur, die andere hingegen nicht von Natur, sondern vielmehr Erzeugniß einer gewissen Uebung und Kunstfertigkeit.[2])

Für den aus dieser genannten Gelderwerbskunst entstehenden Reichthum lassen sich keine Grenzen setzen. Wie nämlich die Heilkunst auf das Gesundsein in's Unendliche ausgeht, und jede Kunst, die auf das Endziel selbst geht, es in's Unendliche hin verfolgt — denn ihr Streben ist, es möglichst zu erreichen — diejenigen aber, die nur Mittel zum Endziele bezwecken, dieses nicht in's Unendliche hin thun — denn der Endzweck ist für Alle die Begrenzung —: so giebt es auch keine Begrenzung des Zieles für diese Gelderwerbskunst, sondern ihr Ziel ist diese Art Reichthum und Geldbesitz. Die Hausverwaltungskunst da-

†) Poet. Gr. gnom. S. 72. der Tauchn. Ausg.

1) Polit. I. 8. 1256. b. 26. — 39.

2) Polit. I. 9. 1256. b. 40. — 1257. a. 5.

gegen, nicht die Gelderwerbskunst, hat eine Begrenzung; denn ihr Geschäft ist nicht das genannte. Deshalb scheint es in gewisser Hinsicht nothwendig, daß der gesammte Reichthum begrenzt sei; in der Erfahrung aber sehen wir das Gegentheil geschehen; denn alle die, welche Gelderwerb treiben, vermehren ihr Geld in's Unendliche. Daran ist aber die nahe Verwandtschaft beider Schuld. Denn es spielt der Gebrauch, welcher bei einer jeden mit einem und demselben Gegenstande zu thun hat, in die (reine) Erwerbskunst über; es fällt nämlich einem und demselben Gebrauch ein Eigenthum anheim, aber nicht zu einem Zwecke, sondern diese hat einen fremden Zweck, die andere die Vermehrung, so daß Einigen dieses das Endziel der Hausverwaltungskunst zu sein scheint, und diese bleiben dabei, daß man die Geldmasse entweder erhalten, oder in's Unendliche vermehren müsse.

Ursache dieser Gemüthsverfassung ist der auf das Leben, und nicht auf das glückselige Leben gerichtete Eifer; da nun jene Begierde etwas Unendliches ist, so streben sie auch nach unendlichen Mitteln. Aber auch die nach dem glückseligen Leben trachten, streben nach dem, was ihnen zu den sinnlichen Genüssen verhilft, so daß, da auch dies auf dem Besitze zu beruhen scheint, ihr ganzes Treiben auf den Gelderwerb geht; und so ist auch die zweite Art der Erwerbskunst entstanden. Denn da der Sinnengenuß in dem Uebermaße besteht, so suchen sie das, was zu diesem Uebermaße des Genusses die Mittel giebt, und wenn sie dasselbe durch die Gelderwerbskunst nicht zu beschaffen vermögen, so versuchen sie es auf einem anderen Weg, indem sie jedes ihrer Vermögen dazu gebrauchen, wider die Natur. Denn z. B. Tapferkeit soll nicht Geld schaffen, sondern Beherztheit; eben so wenig die Feldherrnkunst und Heilkunst, sondern die eine Sieg, die andere Gesundheit. Jene Leute aber machen alle zu Geld erwerbenden, weil dies nämlich der Zweck sei, auf den Zweck aber müsse doch Alles bezogen werden.†)

---

†) *Αἴτιον δὲ ταύτης τῆς διαθέσεως τὸ σπουδάζειν περὶ τὸ ζῆν, ἀλλὰ μὴ τὸ εὖ ζῆν· εἰς ἄπειρον οὖν ἐκείνης*

§. 145.

Und so ist nun über die nicht nothwendige Erwerbskunst und ihr Wesen geredet worden; ingleichen über die nothwendige, daß sie von ihr verschieden ist, und zwar naturgemäß zur Haushaltung gehört, als auf den Unterhalt bezüglich, nicht wie jene unbegrenzt ist, sondern ihr bestimmtes Ziel hat.

Es erledigt sich aber auch das gleich anfangs aufgeworfene Bedenken, ob die Erwerbskunst Sache des Hausverwalters und Staatsverwalters sei, oder ob im Gegentheile der Unterhalt von vorn herein gegeben sein müsse. Denn wie auch die Staatskunst nicht Menschen schafft, sondern sie von der Natur zur Behandlung empfängt: so muß die Natur, sei es Erde oder Meer oder sonst Etwas, auch Unterhalt hergeben. Hiernächst mit diesen Dingen die zweckmäßigen Einrichtungen vorzunehmen, ist Sache des Hausverwalters.

Sonst würde ja auch Einer fragen können, weshalb die Erwerbskunst ein Theil der Hausverwaltung sei, die Heilkunst aber kein Theil; und doch bedürfen die Hausgenossen eben so wohl der Gesundheit, als des Lebens oder sonst eines Nothwendigen. So gut es aber in einem gewissen Bezuge Sache des Hausverwalters und des Herrschers ist, auch auf die Gesundheit zu sehen, in einem anderen aber nicht seine, sondern des Arztes Sache: eben so ist es auch von der einen Seite Sache des Haus-

---

τῆς ἐπιθυμίας οὔσης, καὶ τῶν ποιητικῶν ἀπείρων ἐπιθυμοῦσιν. ὅσοι δὲ καὶ τοῦ εὖ ζῆν ἐπιβάλλονται, τὸ πρὸς τὰς ἀπολαύσεις τὰς σωματικὰς ζητοῦσιν, ὥστ' ἐπεὶ καὶ τοῦτ' ἐν τῇ κτήσει φαίνεται ὑπάρχειν, πᾶσα ἡ διατριβὴ περὶ τὸν χρηματισμόν ἐστι, καὶ τὸ ἕτερον εἶδος τῆς χρηματιστικῆς διὰ τοῦτ' ἐλήλυθεν. ἐν ὑπερβολῇ γὰρ οὔσης τῆς ἀπολαύσεως, τὴν τῆς ἀπολαυστικῆς ὑπερβολῆς ποιητικὴν ζητοῦσιν· κἂν μὴ διὰ τῆς χρηματιστικῆς δύνωνται πορίζειν, δι' ἄλλης αἰτίας τοῦτο πειρῶνται, ἑκάστῃ χρώμενοι τῶν δυνάμεων οὐ κατὰ φύσιν. ἀνδρίας γὰρ οὐ χρήματα ποιεῖν ἐστὶν ἀλλὰ θάρσος, οὐδὲ στρατηγικῆς καὶ ἰατρικῆς, ἀλλὰ τῆς μὲν νίκην τῆς δ' ὑγίειαν· οἱ δὲ πάσας ποιοῦσι χρηματιστικάς, ὡς τοῦτο τέλος ὄν, πρὸς δὲ τὸ τέλος ἅπαντα δέον ἀπαντᾶν.

verwalters, auf den Erwerb zu sehen, von der anderen aber nicht, sondern der Hülfskunst. Vor allen Dingen aber, wie zuvor gesagt ist, muß dieses von Natur gegeben sein. Denn der Natur Sache ist es, dem Erzeugten Unterhalt zu gewähren. Jedem nämlich dient zur Nahrung das, was von dem, woher es entsteht, übrig bleibt. Daher bezieht sich naturgemäß die Erwerbskunst bei allen Menschen auf die Feldfrüchte und Heerden.[1])

§. 146.

Uebrigens ist hinsichtlich der Menge des Besitzes zu beachten, ob es nicht besser ist, dieselbe anders, d. h. genauer, zu bestimmen, als es von Platon geschehen ist. So groß nämlich, sagt er, †) müsse er sein, daß die Bürger mäßig leben könnten; gerade wie wenn Einer sagte: daß sie gut. Denn das ist noch allgemeiner. Auch kann man ja mäßig und dabei doch elend und armselig leben. Eine bessere Bestimmung dagegen wäre: mäßig und anständig — Jedes nämlich für sich genommen, wird das Eine Folge des Wohllebens, das Andere des mühseligen Lebens sein —; denn dies sind für den Gebrauch des Vermögens die allein aufzufindenden Tugenden; z. B. sein Vermögen sanftmüthig oder tapfer verwenden kann man nicht, wohl aber mäßig und anständig, so daß also nothwendig die eben genannten Benutzungsweisen sich auf dasselbe beziehen müssen.[2])

---

1) Polit. I. 9. 1257. b. 23. — 10. 1258. a. 38.

†) Ges. V. 737. d.: — *γῆς μέν, ὁπόση πόσους σώφρονας ὄντας ἱκανὴ τρέφειν, πλείονος δ᾽ οὐδὲν προσδεῖ.* — Vergl. übrigens hinsichtlich der Forderung Platon's, daß das Vermögen mäßig sei, Erziehungsl. S. 21. f., 246., 263., 307. u. 334.

1) Polit. II. 6. 1265. a. 28. — 38. *Καὶ τὸ πλῆθος δὲ τῆς κτήσεως ὁρᾶν δεῖ, μήποτε βέλτιον ἑτέρως διορίσαι τῷ σαφῶς μᾶλλον· τοσαύτην γὰρ εἶναί φησι δεῖν ὥστε ζῆν σωφρόνως, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἶπεν ὥστε ζῆν εὖ·*

III. Die Lehre vom sittlich menschlichen Verhältnisse der Frau, der Kinder und der Sklaven †) zum Hausherrn im Allgemeinen.

§. 147.

Drei Theile der Hausverwaltungskunst hatten sich uns (§. 135.) ergeben, erstens das despotische Verhältniß (das zwischen dem Herrn und Sklaven), worüber zuvor geredet worden, zweitens das väterliche und drittens das eheliche (, und wir hatten sodann viertens noch außerdem Betrachtungen über die Erwerbung des Vermögens als einen besonderen Theil der Oikonomik für nothwendig erachtet, welcher als der zweite so eben gefolgt ist).

Was nun die Herrschaft über Weib und Kinder betrifft, so findet sie über Beide, als Freie, Statt, doch nicht mit derselben Art von Gewalt, sondern über das Weib obrigkeitlich (πολιτικῶς), über die Kinder aber königlich; denn das Männliche ist von Natur mehr, als das Weibliche zur Oberherrlichkait (ἡγεμονικώτερον) geschickt, wenn es sich nicht etwa einmal

---

τοῦτο γάρ ἐστι καθόλου μᾶλλον. ἔτι δ' ἔστι σωφρόνως μὲν ταλαιπώρως δὲ ζῆν. ἀλλὰ βελτίων ὅρος τὸ σωφρόνως καὶ ἐλευθερίως (χωρὶς γὰρ ἑκάτερον τὸ μὲν τῷ τρυφᾶν ἀκολουθήσει, τὸ δὲ τῷ ἐπιπόνως), ἐπεὶ μόναι γ' εἰσὶν ἕξεις αἱρεταὶ περὶ τὴν τῆς οὐσίας χρῆσιν αὗται, οἷον οὐσίᾳ πράως ἢ ἀνδρείως χρῆσθαι οὐκ ἔστιν. σωφρόνως δὲ καὶ ἐλευθερίως ἔστιν, ὥστε καὶ τὰς χρήσεις ἀναγκαῖον περὶ αὐτὴν εἶναι ταύτας.

†) Aristoteles nimmt hier die Lehre von dem Verhältnisse des Sklaven zum Hausherrn, die oben, §. 136. — 142., abgemacht zu sein schien, wieder auf. Da dies in einer neuen Beziehung, in welcher nämlich der Sklave auch als ethisches, nicht bloß dienendes Wesen dasteht, geschieht, und zwar in der engsten Verknüpfung mit der Erörterung über die ethische Bedeutsamkeit der Frau und der Kinder: so glaubten wir von der letzteren Darstellung, wenn sie in sich nicht ganz zerrissen werden sollte, das über den Sklaven Gesagte nicht zu dem obigen Abschnitte ziehen zu dürfen; obschon an und für sich der streng logischen Anordnung der Haupttheile des vorliegenden Gegenstandes auf diese Weise nicht völlig genügt wird.

naturwidrig gestaltet hat, so wie überhaupt das Aeltere und Vollendete vor dem Jüngeren und Unvollendeten.

In den meisten bürgerlichen Gewalten findet nun zwar ein Wechsel des Regierenden und des Regierten Statt; denn der Begriff Bürger verlangt natürliche Gleichheit und gänzliche Unterschiedslosigkeit; indeß so lange ein Theil regiert, und der andere regiert wird, sucht man einen Unterschied herzustellen, in Aufzug, Reden und Ehrenbezeugungen, wohin auch Amasis mit seiner Erzählung von dem Fußbecken†) zielt. Dagegen verhält sich das Männliche immer zum Weiblichen in der angegebenen Weise[1]); und so scheint namentlich zwischen Beidem die aristokratische Regierungsform obzuwalten. Denn vermöge seiner Würde regiert der Mann, und zwar in dem, was seine Sache ist, was aber Geschäft der Frau ist, das übergiebt er ihr. Wenn er aber über Alles gebieten will, so verwandelt er diese Regierungsform in eine Oligarchie. Denn nun überschreitet er die durch seine Würde bedingten Rechte, und herrscht nicht mehr bloß, in so fern er der Bessere ist. Zuweilen jedoch herrschen auch die Weiber, wenn sie Erbtöchter sind; alsdann besteht die Herrschaft nicht in Folge der Tüchtigkeit, sondern des Reichthums und der Macht, so wie in den Oligarchien.[2]) Ja, sind die Familien ohne Herren, dann findet sich in ihnen — denn Alle sind da gleich — vorzugsweise die Demokratie, so wie auch in denen, in welchen der Herr schwach ist und Jedem gewährt.[3])

Die Herrschaft über die Kinder aber ist königlich. Denn das Erzeugende ist sowohl hinsichtlich der Liebe, als hinsichtlich des Alters das Herrschende, und dies ist die Form der Königsherrschaft. Daher nannte passend Homeros den Zeus, wenn er sang:

„Vater der Götter und Menschen,"

†) Sie findet sich bei Herodotos II. 172.

1) Polit. I. 12. 1259. a. 37. — b. 10.

2) Nikom. Ethik VIII. 12. 1160. b. 32. — 1161. a. 3.

3) Nikom. Ethik VIII. 12. 1161. a. 6. — 9.

den König dieser Aller. †) Denn von Natur soll der König verschieden sein, von Geschlecht aber derselbe; und dies ist der Fall in dem Verhältnisse des Aelteren zum Jüngeren und des Erzeugers zum Kinde.

Demnach ist also einleuchtend, daß die Hausverwaltung mehr Eifer wendet auf die Menschen, als auf das unbeseelte Besitzthum, und mehr auf die gute Beschaffenheit dieser, als auf die des Besitzthums, welches wir Reichthum nennen, und auf die der Freien mehr, als der Sklaven.††)

§. 148.

Zunächst nun könnte es Einer in Rücksicht auf die Sklaven in Frage stellen: ob es neben den Eigenschaften desselben, als Werkzeugs und Dieners, noch irgend eine andere höhere Tugend des Sklaven gebe, wie z. B. Mäßigung, Tapferkeit, Gerechtigkeit und sonst eine andere von dergleichen Beschaffenheiten, oder ob es gar keine giebt außer den körperlichen Verrichtungen. Die Sache hat nämlich nach beiden Seiten hin ihr Bedenken. Denn ist es der Fall, worin werden sie dann noch von den Freien verschieden sein? Und ist es nicht der Fall, so ist es, da sie doch Menschen sind und Antheil an der Vernunft haben, widersinnig. Freilich fast dieselbe Frage entsteht in Betreff von Frau und Kind, ob es auch Tugenden dieser giebt, und ob die Frau mäßig und muthig und gerecht sein muß, und ein Knabe eben sowohl unbändig, als gesittet ist, oder nicht. Und überhaupt auch hat man über den, der von Natur beherrscht wird, und den, der gebietet, zu ermitteln, ob die Tugend Beider dieselbe, oder eine verschiedene ist. Denn wenn Beide an der vollendeten Tüchtigkeit (*καλοκἀγαθία*) Theil haben müssen,

---

†) Vergl. Nikom. Ethik VIII. 12. 1160. b. 24. — 27.

††) *Φανερὸν τοίνυν ὅτι πλείων ἡ σπουδὴ τῆς οἰκονομίας περὶ τοὺς ἀνθρώπους ἢ περὶ τὴν τῶν ἀψύχων κτῆσιν, καὶ περὶ τὴν ἀρετὴν τούτων ἢ περὶ τὴν τῆς κτήσεως, ὃν καλοῦμεν πλοῦτον, καὶ τῶν ἐλευθέρων μᾶλλον ἢ δούλων.*

weshalb sollte denn nur der Eine ein für allemal herrschen, der Andere gehorchen müssen? Auch können sie doch wohl nicht durch das Mehr und Weniger unterschieden sein; denn das Herrschen und Beherrschtwerden ist der Art nach verschieden, das Mehr und Weniger aber keineswegs. Soll aber der Eine daran Theil haben, nnd der Andere nicht, so ist es wieder wunderbar; denn wenn der Herrschende nicht mäßig und gerecht sein wird, wie wird er da gut herrschen? Und wenn es der Beherrschte nicht ist, wie wird er gut gehorchen? Denn ist er unbändig und schlaff, so wird er Nichts von dem, was ihm zukommt, thun.

Es ist somit offenbar, daß einerseits nothwendig Beide an der Tugend Theil haben, diese aber ihre Verschiedenheiten hat, so gut wie die, welche von Natur zum Beherrschtwerden und zum Herrschen bestimmt sind. Und darauf wird man gleich von vorn herein bei der Seele hingeführt; in dieser nämlich ist Eins das von Natur Herrschende, das Andere das Beherrschte, und jedes von Beidem hat, nach unserer Ansicht, seine eigene Tugend, das Vernünftige, wie das Unvernünftige. Es ist also offenbar, daß es sich eben so auch mit dem Anderen verhalte; so daß im Allgemeinen der Unterschied zwischen Herrschendem und Beherrschtem ein natürlicher ist. Denn in einer anderen Weise herrscht das Freie über das Sklavische, und das Männliche über das Weibliche, und der Mann über das Kind. Und in allem diesem sind zwar von Natur die Theile der Seele, aber sie sind in ihnen auf verschiedene Weise. Der Sklave nämlich hat die Ueberlegungskraft durchaus gar nicht; das Weibliche hat sie zwar, aber ohne Festigkeit; auch der Knabe hat sie, aber unentwickelt.

Aehnlich nun muß es sich also auch verhalten mit den ethischen Tugenden; es ist nämlich anzunehmen, daß zwar Alle daran Theil haben müssen, aber nicht in derselben Weise, sondern in so weit es Jedem für seine Bestimmung nöthig ist. Deshalb muß der Herrschende die ethische Tugend in vollendetem Maße besitzen — denn das Werk ist absolut nur das des Baumeisters, die Vernunft aber ist Baumeister —, von den Anderen aber jeder in so weit, als ihnen zukommt. Wor-

aus erhellt, daß es eine ethische Tugend aller der Genannten giebt, und daß nicht die Mäßigung von Mann und Weib dieselbe ist, noch die Tapferkeit und Gerechtigkeit, wie Platon †) meinte, sondern hier Tapferkeit des Herrschers, dort des Dieners. Aehnlich ist's auch mit den übrigen Tugenden. ††).

§. 149.

Es ergiebt sich dies auch, wenn man die Sache mehr im Einzelnen betrachtet. Denn es täuschen diejenigen sich selbst, welche so im Allgemeinen sagen, Tugend sei der schöne Zustand der Seele, oder das Rechtthun oder Etwas der Art. Denn da reden die viel besser, welche die Tugenden hinter einander aufzählen, wie Gorgias, †††) als die, welche sie auf jene

†) Derselbe wollte nämlich im fünften Buche des Staates und im siebenten der Gesetze für das weibliche Geschlecht eine gleiche Erziehung mit dem männlichen angeordnet, also in beiden Geschlechtern auch gleiche Tugenden entwickelt wissen. S. Erziehungsl. S. 230.—240.: „Die Erziehung der weiblichen Jugend."

††) Καὶ πᾶσιν ἐνυπάρχει μὲν τὰ μόρια τῆς ψυχῆς, ἀλλ' ἐνυπάρχει διαφερόντως. ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μέν, ἀλλ' ἄκυρον· ὁ δὲ παῖς ἔχει μέν, ἀλλ' ἀτελές. ὁμοίως τοίνυν ἀναγκαῖον ἔχειν καὶ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετάς· ὑποληπτέον δεῖν μὲν μετέχειν πάντας, ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλ' ὅσον ἑκάστῳ πρὸς τὸ αὑτοῦ ἔργον. διὸ τὸν μὲν ἄρχοντα τελέαν ἔχειν δεῖ τὴν ἠθικὴν ἀρετήν (τὸ γὰρ ἔργον ἐστὶν ἁπλῶς τοῦ ἀρχιτέκτονος, ὁ δὲ λόγος ἀρχιτέκτων), τῶν δ' ἄλλων ἕκαστον, ὅσον ἐπιβάλλει αὐτοῖς. ὥστε φανερὸν ὅτι ἐστὶν ἠθικὴ ἀρετὴ τῶν εἰρημένων πάντων, καὶ οὐχ ἡ αὐτὴ σωφροσύνη γυναικὸς καὶ ἀνδρός, οὐδ' ἀνδρία καὶ δικαιοσύνη, καθάπερ ᾤετο Σωκράτης, ἀλλ' ἡ μὲν ἀρχικὴ ἀνδρία, ἡ δ' ὑπηρετική. ὁμοίως δ' ἔχει καὶ περὶ τὰς ἄλλας.

†††) D. h. Gorgias' Schüler, Menon, welcher in dem Platonischen Dialoge gleichen Namens auf die Frage, was die Tugend sei, sogleich „einen ganzen Schwarm von Tugenden" herzählt, ohne den Begriff der Tugend anzugeben. Da dies an und für sich mit Recht vom Platonischen Sokrates getadelt wird, und auch Aristoteles selbst in seiner Nikom. Ethik erst das generische Wesen der Tugend erklärt (II. 6. 1106. b. 36. — 1107. a. 27.),

Weise erklären. Man muß daher, was der Dichter †) vom Weibe gesagt hat, auf Alle beziehen:

„Des Weibes Schmuck ist Schweigen.“

Aber für einen Mann gilt das nicht mehr.[1]) Die Mäßigung und der Muth sind bei dem Manne von ganz anderer Art, als bei dem Weibe. Denn das wäre noch ein feiger Mann, der nur in dem Maße muthig wäre, wie eine Frau muthig ist; und eine Frau wäre noch vorlaut, wenn sie in dem Maße zurückhaltend wäre, wie ein Mann es sein muß.[2]) Sonst wissen wir auch, daß nach dem Willen der Natur, welche nun einmal bei allen lebendigen Geschöpfen, doch besonders bei den Menschen einen Unterschied zwischen der männlichen und weiblichen Gemüthsart gemacht hat, das Weib mitleidiger und zu Thränen geneigter ist, aber auch neidischer und unzufriedener, zanksüchtiger und zum Streit aufgelegter, jedoch auch (wie schon gesagt worden) muthloser und verzagter, als der Mann, unverschämter und lügenhafter, leichter zu hintergehen und geschickter, Etwas lange zu behalten; ferner auch weniger verschlafen, langsamer im Arbeiten, so wie überhaupt weniger unruhig und mäßiger im Genuße der Speisen.[3])

ehe er, darauf fußend, die einzelnen Tugenden durchnimmt: so wird dieser auch hier haben nur besonders andeuten wollen, wie ungenügend diejenigen verfahren, welche bei dem allgemeinen Begriffe der Tugend stehen bleiben, und ihn nicht durch spezielle Beziehungen lebendig und fruchtbar machen. Und deßhalb stimmt er oben nicht allein den Worten des Menon (72. a.) bei: „Denn nach jeder Handlungsweise und jedem Alter hat für jedes Geschäft jeder von uns seine Tugend (καθ' ἑκάστην γὰρ τῶν πράξεων καὶ τῶν ἡλικιῶν πρὸς ἕκαστον ἔργον ἑκάστῳ ἡμῶν ἡ ἀρετή ἐστιν.)“, sondern spricht auch in gleichem Sinn in der Nikom. Ethik (II. 7. 1107. a. 28. — 32. Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν· ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κενώτεροί εἰσιν, οἱ δ' ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις, δέον δ' ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν.).

†) Sophokles im Ajax V. 291.: Γυνή, γυναιξὶ κόσμον ἡ σιγὴ φέρει.

1) Polit. I. 12. 1259. b. 10. — 1260. a. 31.

2) Polit. III. 4. 1277. b. 20. — 23.

3) Thiergesch. IX. 1. 608. a. 21. — b. 15.

§. 150.

Ferner da der Knabe unvollendet ist, so ist klar, daß auch diese Tugend nicht als seine auf ihn selbst zu beziehen ist, sondern auf den Vollendeten und den ihn Leitenden; eben so die des Sklaven auf den Herrn. Wir bestimmten aber, daß der Sklave zu den nothwendigen Dingen nützlich sei; woraus offenbar ist, daß er auch nur einer geringen Tugend bedarf, und zwar nur so viel, daß er weder aus Unbändigkeit, noch aus Schlaffheit seine Arbeiten vernachlässige.

Es könnte aber Einer die Frage aufwerfen: gesetzt, das eben Gesagte sei wahr, ob denn auch die Künstler Tugend besitzen müßten. Denn sehr oft vernachlässigten sie aus Unsittlichkeit ihre Arbeiten. Indeß ist hier ein sehr bedeutender Unterschied. Der Sklave nämlich ist unzertrennlicher Genosse in allen Verhältnissen des Lebens; jener aber steht schon ferner, und nur in so weit hat er Antheil an der Tugend, als er eben Antheil an dem Zustand eines Sklaven hat. Denn der niedrige Künstler befindet sich in einer Art von begrenzter Sklaverei. Auch ist der Sklave ein Geschöpf der Natur, ein Schuhmacher aber nimmermehr, noch irgend einer der anderen Künstler.

Somit †) ist ersichtlich, daß diese Tugend den Sklaven der Herr geben muß; jedoch braucht er dabei nicht gerade die dieselben in ihren Verrichtungen unterweisende Herrenkunst zu besitzen. Es irren daher diejenigen, welche den Sklaven die vernünftige Unterweisung entziehen und behaupten, nur den Befehl müsse man anwenden. Denn mehr, als gegen Kinder ist Zurechtweisung bei Sklaven anzuwenden.[1])

---

†) *Φανερὸν τοίνυν ὅτι τῆς τοιαύτης ἀρετῆς αἴτιον εἶναι δεῖ τῷ δούλῳ τὸν δεσπότην, ἀλλ' οὐ τὴν διδασκαλικὴν ἔχοντα τῶν ἔργων δεσποτικήν. διὸ λέγουσιν οὐ καλῶς οἱ λόγου τοὺς δούλους ἀποστεροῦντες καὶ φάσκοντες ἐπιτάξει χρῆσθαι μόνον· νουθετητέον γὰρ μᾶλλον τοὺς δούλους ἢ τοὺς παῖδας.*

1) Polit. I. 13. 1260. a. 31. — 1260. b. 7.

§ 151.

Es giebt aber zwei Arten von Sklaven, Aufseher und Arbeiter. Da wir nun sehen, daß man durch die Erziehung die Jünglinge so bilden kann, wie man will: so muß man auch einige von den Sklaven mit Vorsicht so erziehen, daß man ihnen edlere Geschäfte anvertrauen kann. †)

Das Betragen gegen die Sklaven muß so beschaffen sein, daß man weder ihnen Unrecht thue, noch zu viel Nachsicht gegen sie habe. Denjenigen, welche man zu edleren Geschäften braucht, muß man mit Achtung begegnen; den gemeinen Arbeitssklaven aber reichlichen Lebensunterhalt zu Theil werden lassen. Wein muß man ihnen gar nicht oder nur wenig zu trinken geben, da dieses Getränk sogar die Freigebornen übermüthig macht, und viele Nationen den Wein ihren Bürgern verbieten, wie z. B. die Karchedonier im Kriege. †)

Drei Dinge muß man bei den Sklaven beachten: ihre Arbeit (ἔργον), ihre Strafe (κόλασις), ihre Nahrung (τροφή). Wenn man ihnen weder Arbeit auflegt, noch sie straft, ihnen aber doch genug Nahrung giebt, so werden sie übermüthig; giebt man ihnen viel zu thun, und straft sie stark, ohne sie gehörig zu verköstigen, so werden sie bösartig oder entkräftet. Es bleibt also nur übrig, daß man ihnen Arbeit, aber auch Kost genug gebe; denn ganz ohne Lohn kann man Niemanden zu seinen Befehlen haben; die Kost aber ist der Lohn des Sklaven. So wie nun ferner unter den übrigen Menschen, wenn

---

†) Δούλων δὲ εἴδη δύο, ἐπίτροπος καὶ ἐργάτης· ἐπεὶ δὲ ὁρῶμεν ὅτι αἱ παιδεῖαι ποιούς τινας ποιοῦσι τοὺς νέους, ἀναγκαῖον καὶ παρασκευασάμενον τρέφειν οἷς τὰ ἐλευθέρια τῶν ἔργων προστακτέον.

††) Wie auch Plato n dem Gesetze der Karchedonier beistimmt, nach welchem der Genuß des Weines nicht allein den Sklaven überhaupt, sondern auch den Kriegern im Felde, den in Thätigkeit seienden obrigkeitlichen, richterlichen und an öffentlichen Versammlungen Theil nehmenden Personen verboten, und sonst nur zur Stärkung oder in Krankheiten erlaubt wurde, dies lesen wir Ges. II. 674. a. — c. u. Erziehungl. S. 372. f.

der Gute nichts Gutes zu gewärtigen hat, und wenn man Tugend und Laster nicht nach Verdienst belohnt, Alle schlecht werden: so geht es auch mit unseren Hausgenossen. Man muß also dieses wohl überlegen, und Jedem reichen und zukommen lassen, was er verdient, an Speise, an Kleidung, an Ruhe, an Strafe. Man muß es eben so machen, wie die Aerzte es mit ihren Arzeneien halten, und die Speise auch nur wie eine Arzenei ansehen, von welcher sich dieselbe auch nur darin unterscheidet, daß man sie immerfort gebraucht.

Die beste Art von Sklaven ist die, welche weder zu weibisch ist, noch zu viel Kraft und Muth besitzt. Denn in beiden Fällen hat man immer Gefahr zu besorgen. Die weibischen Sklaven können in Nichts ausdauern, die allzu muthigen aber sind schwer im Zaume zu halten.

Den Sklaven muß man ein Ziel ihrer Sklaverei setzen. Denn es ist eben so gerecht, als nützlich, daß die Freiheit ihnen zur Belohnung für ihre Dienste ausgesetzt werde. Sie werden sich gern zu aller Arbeit verstehen, wenn sie auch eine Belohnung dafür zu gewärtigen haben, und wenn sie ein Ziel ihrer Sklaverei vor sich sehen. Auch das ist nöthig, daß man ihnen zum Kinderzeugen Anlaß gebe, um dadurch Bürgen für sie zu erhalten. Viel Sklaven, die von der nämlichen Nation sind, zu halten, ist nicht räthlich. Es ist nicht einmal gut, wenn viele solche Landsmannschaften der Sklaven in einer Stadt beisammen leben. Auch das ist rathsam, daß man Opfer und Familien-Mahlzeiten mehr um der Sklaven willen, um ihnen einen guten Tag zu machen, anstelle, als wegen der Freien; denn jene sind mehr für die Absichten gemacht, in welchen man dergleichen Lustbarkeiten eingeführt hat.[1])

---

1. Insbesondere die Lehre vom ehelichen Verhältnisse.

§. 152.

Bei den Thieren ist die Beiwohnung der Geschlechter zur Hervorbringung von Jungen ihrer Art der einzige Zweck ihrer

---

1) Oikonom. I. 5. 1344. a. 25. — b. 21.

Verbindung; bei den Menschen aber ist es zugleich die gegenseitige Hülfsleistung zu allen Bedürfnissen und Handlungen des Lebens. Denn gar bald sind die Geschäfte vertheilt, und es hat der Mann die seinigen, die Frau die ihrigen. Sie genügen daher einander, indem ein Jeder das Seinige zum gemeinschaftlichen Gebrauche gleichsam niederlegt. Dies †) ist es auch, was sowohl die Nützlichkeit, als die Annehmlichkeit der ehelichen Freundschaft ausmacht. Doch kann noch für dieselbe ein anderes Band in ihrer Tugend liegen, wenn sie sittlich gut sind, Jeder auf die seinem Geschlecht eigenthümliche Weise, und wenn sie gegenseitig an ihrer Tugend Vergnügen finden.[1])

§. 153.

Auch kommt das in der Gemeinschaft des Mannes und des Weibes bestehende häusliche Recht dem politischen nahe. Denn das Weib steht zwar dem Manne nach, so daß seine Tugenden und Werke von denen des Mannes, welcher eben von Natur besser ist, übertroffen werden, ist aber mit ihm mehr verbunden und der Gleichheit mit ihm mehr theilhaftig, als mit dem Herrn der Sklave. Denn dieser hat kein politisches Recht gegen jenen, weil er ein Theil von ihm ist; gegen sich selbst aber ist Niemand mit seinem Willen ungerecht; und wenn er ja ein Recht gegen ihn hat, so ist es nur ein häusliches. Deshalb nähert sich des Mannes und des Weibes Leben dem politischen, und des Letzteren gegen den Mann ist vor den anderen Hausgenossen am meisten politisch.[2])

---

†) *Διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χρήσιμον εἶναι δοκεῖ καὶ τὸ ἡδὺ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ. εἴη δ᾽ ἂν καὶ δι᾽ ἀρετήν, εἰ ἐπιεικεῖς εἶεν· ἔστι γὰρ ἑκατέρου ἀρετή, καὶ χαίροιεν ἂν τῷ τοιούτῳ.*

1) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 19. — 27. Vergl. Oikonom. I. 3. 1343. b. 7. — 21.

2) Große Ethik I. 34. 1194. b. 17. — 20. u. 22. — 28. Rhetor. I. 9. 1367. a. 16. — 18. Nikom. Ethik V. 10. 1134. b. 8. — 18.

§. 154.

Es ist also von der Gottheit die Natur des Mannes und des Weibes dadurch zu der Gemeinschaft vorbestimmt und eingerichtet worden, daß nicht Jedes allein zu Allem geschickt gemacht wurde, sondern Jedes zu dem, was dem Anderen fehlt, damit Beide zusammen den ganzen Zweck erreichen. Das Eine ist stärker, das Andere schwächer, damit dieses durch seine Furchtsamkeit vorsichtiger, jenes zum Schutze durch seine Kraft tüchtiger werde. Das Eine schafft das Nöthige von außen herein in das Haus, das Andere bewahrt in dem Hause das Erworbene.†) Auch in Ansehung des Geschickes zu der Arbeit ist zwischen beiden Geschlechtern ein solcher Unterschied zu bemerken. Das Weib ist schwächer; es ist zu einer sitzenden Lebensart geschickt, und kann sich dem Wind und Wetter weniger aussetzen. Der Mann kann die Ruhe weniger ertragen, und Bewegung ist ihm natürlicher. Eben so hinsichtlich der Kinder ist zwar die Zeugung dem Mann und der Frau gemein; aber Jedes hat in dem, was die Eltern den Kindern leisten müssen, sein eigenes Geschäft. Die Ernährung nämlich liegt auf der Mutter, die Erziehung auf dem Vater.[1])

Daher ist es unpassend, wenn Platon aus der Vergleichung mit den Thieren folgert, daß die Frauen dieselben Verrichtungen haben müßten, als die Männer, da bei denselben doch gar kein Hauswesen Statt findet.[2])

§. 155.

Die erste gesetzliche Pflicht gegen die Frau ist, daß der Mann ihr nicht Unrecht thue. Dadurch wird er verhüten, daß

†) Vergl. Polit. III. 4. 1277. b. 24. — 25.

1) Oikonom. I. 3. 1343. b. 26. — 4. 1344. a. 8.

2) Polit. II. 5. 1264. b. 4. — 6. Hier wird auf Staat V. 451. d. e. hingedeutet, wo Platon aus den gleichen Verrichtungen bei den Hunden und Hündinnen, dem Wachen und Jagen, auf ein und dieselben Berufsbeschäftigungen der Wächter und deren Frauen schließt. Doch hatte er, was Aristoteles nicht berücksichtigt, für den Stand der Wächter gar keine Hauswirthschaft angenommen.

ihm von ihr nicht Unrecht gethan werde. Dahin deutet das gemeine Gesetz, wie die Pythagoreer sagen, daß der Mann das Weib, welches er wie von ihrem Hausaltare, bei welchem sie seiner Treue sich hingab, weggeführt hat, nicht beleidige. Fremde Liebe ist aber ein solches Unrecht des Mannes gegen die Frau.[1]) Daher soll der Beischlaf eines Mannes, der noch in der Ehe steht, mit einer anderen, als der seinigen, so wie auch umgekehrt einer verehelichten Frau mit einem anderen Mann, als dem ihrigen, nicht für gut geheißen werden; und läßt Einer während der Zeit, in welcher er mit seiner Frau noch Kinder zeugen darf, sich so Etwas zu Schulden kommen, so soll er mit einer dem Verbrechen angemessenen Beschimpfung bestraft werden.[2])

Zu dem ehelichen Leben mit der Frau gehört aber auch, daß man sie nicht im Mangel lasse, und sie nicht nöthige, wegen des Abgangs ihrer Bedürfnisse auszuschweifen, sondern sie so gewöhne, daß sie, man mag gegenwärtig sein, oder abwesend, sich im Zustande der Genügsamkeit zu verhalten im Stande ist. Treffend sagt daher auch Hesiodos †):

Nimm ein Mädchen zum Weib, um treffliche Sitt' ihr zu lehren.

Denn wo Ungleichheit in der Sitte, da findet sich am wenigsten Liebe. Was den Putz des Leibes betrifft, so entfernt er eben so die Eheleute, wie die Prahlerei in den Sitten. Denn

1) Oikonom. I. 3: 1344. a. 8. — 13. *Πρῶτον μὲν οὖν νόμοι πρὸς γυναῖκα, καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖν· οὕτως γὰρ ἂν οὐδ' αὐτὸς ἀδικοῖτο. τοῦθ' ὑφηγεῖται δὲ καὶ ὁ κοινὸς νόμος, καθάπερ οἱ Πυθαγόρειοι λέγουσιν, ὥσπερ ἱκέτιν καὶ ἀφ' ἑστίας ἠγμένην, ὡς ἥκιστα δεῖν ἀδικεῖν· ἀδικία δὲ ἀνδρὸς αἱ θύραζε συνουσίαι γινόμεναι.* Wie sehr Pythagoras überhaupt zur Förderung seiner staatspädagogischen Zwecke das eheliche Leben zu veredeln gesucht hat, und zwar durch Bildung und Achtung des weiblichen Geschlechtes, lesen wir dargestellt in Cramer's Gesch. d. Erz. u. des Unterr. II. B. 1. Abth. S. 122. f.

2) Polit. VII. 16. 1335. b. 38. — 1336. a. 2.

†) Werke u. Tage V. 699.

der Umgang der Geputzten ist gleich dem Theaterumgange der Schauspieler.[1])

2. Insbesondere die Lehre vom elterlich kindlichen Verhältnisse.†)

§. 156.

(Was die Verhältnisse zwischen den Eltern und Kindern betrifft, so haben wir schon oben, §. 72., um dieselben von seinem Urbeginn an gehörig zu begründen, das Alter der sich Verehelichenden in der Art festgesetzt, daß die Mädchen 18., die Männer aber gegen 37. Jahre alt sein sollen. Beiläufig bemerken wir sogleich,) daß eine zu große Ungleichheit an Jahren zwischen Eheleuten Uneinigkeit und Mißvergnügen hervorbringt.[2]) Wenn auch zu junge Mütter leichter empfangen, so leiden sie doch bei den Geburten mehr, und eine größere Anzahl derselben kommt dabei um; weswegen auch, wie Einige sagen, das Orakel den Troizeniern geantwortet, daß nicht ihre frühe Aerndte, sondern ihre frühen Heirathen so viel Menschen bei ihnen zu Grunde gerichtet. Wenigstens erhält ihr Körper selten seine volle Ausbildung, und sie altern in Folge der häufigen Geburten früher.

1) Oikonom. I. 4. 1344. a. 8. — 22.

†) Man erwartet hier nach §. 135. und 147. ff. mit Recht statt elterlich kindlich den Ausdruck väterlich; indeß nach dem Inhalte der nun folgenden §§. mußte der erstere gewählt werden. Diese Erweiterung des Verhältnisses ging aber aus Stellen, wo von der Erzeugung der Kinder auch durch die Mutter die Rede ist, und besonders aus den Büchern der Nikomachischen Ethik, in denen bei der genauen Erörterung des Wesens und des gesammten Umfangs der Freundschaft auch die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Kindern und der Mutter und überhaupt den Eltern nicht übergangen werden durften, nothwendig hervor; während es in dem ersten Buche der Politik mehr darauf ankam, jenes Verhältniß nur in seinen allgemeinen Hauptmomenten, behufs der gründlicheren Darstellung des Staatslebens, aufzufassen. Da konnte dann Aristoteles als Hellene nur vom Vater, als dem herrschenden Element im Hause, sprechen. Vergl. oben unsere Anmerkung S. 71.

2) Polit. VII. 16. 1334. b. 37.

Auch in Rücksicht auf die sittliche Haltung (σωφροσύνη) ist es nützlich, daß man die Leute später verheirathe; denn junge Mädchen pflegen, wenn sie zu früh mit dem anderen Geschlechte leben, wollüstiger zu werden. Eben so werden die männlichen Körper am Wachsthume gehindert und altern früher, wenn man sich ehelicht, so lange man noch im Wachsen begriffen ist. Denn auch diesen ist eine gewisse Zeit, in welcher sie ihre Vollständigkeit erhalten sollen, vorgeschrieben, und, wenn diese erreicht ist, nehmen sie nicht mehr zu.[1])

Wird die angegebene Bestimmung des Alters beachtet, so werden die Kinder gerade zu der Zeit an die Stelle der Eltern treten können, wann sie selbst, vorausgesetzt, daß sie sogleich in den ersten Jahren der Ehe auf die Welt gekommen sind, ihr rechtes volles Alter erhalten haben, die Eltern aber schon im Abgange sind, nämlich um das 70ste Jahr herum.[2]) Denn hinsichtlich der Nachfolge der Kinder ist es nicht gut, wenn die Eltern im Verhältnisse gegen ihre Kinder zu alt sind, weil dann weder diese den Eltern ihre Wohlthaten vergelten, noch die Letzteren den Kindern mehr viel Unterstützung gewähren können. Aber sie müssen auch in ihrem Alter einander nicht zu nahe kommen; denn daraus folgt manches Uebel, weil die Ehrfurcht bei den Kindern geringer ist, wenn sie ihre Eltern für beinahe gleichjährig halten können. Eben so geht es in Ansehung der Vermögensverwaltung nicht leicht ohne Verdruß ab.[3])

§. 157.

In Ansehung der Aussetzung und Auferziehung der neugebornen Kinder sei es Gesetz, daß kein durch Naturfehler entstelltes Kind auferzogen werde. Aber in Rücksicht der Menge der Kinder darf, wenn die angenommenen Gebräuche und Gewohnheiten dieselbe verhindern, kein gebornes Kind ausgesetzt werden, sondern man muß alsdann der Zeu-

---

1) Polit. VII. 16. 1335. a. 17. — 27. Thiergesch. VII. 1. 582. a. 19. — 24.

2) Polit. VII. 16. 1335. a. 32. — 35.

3) Polit. VIII. 16. 1334. b. 37. — 1335. a. 4.

gung selbst gewisse Schranken setzen; und wenn es dessen ungeachtet doch unter den Eheleuten vorfiele, daß eine Frau, die schon die gesetzmäßige Zahl der Kinder hat, schwanger würde, dann muß man die Frucht, ehe sie Empfindung und Leben hat, von ihr abtreiben lassen; denn nach dem Leben und dem Gefühle der Frucht wird allein bestimmt, was gegen sie dem Recht und Gewissen nach erlaubt ist.[1])

---

1) Polit. VII. 16. 1335. b. 19. — 26. Was die erste Forderung in diesem §. betrifft, so fällt sie mit dem in Lakedaimon bestehenden Gesetze zusammen, nach welchem mißgestaltete und gebrechliche Kinder, nachdem sie von den Aeltesten des Stammes in der Lesche, dem Versammlungsplatze der Gemeinde, besichtigt worden waren, in den sogenannten Apotheten, den Abgründen des Taygetos, ausgesetzt wurden (Plut. Lyk. 16.), und geht überhaupt aus der Sitte der Kindaussetzung, welche sowohl im heroischen, als nachheroischen Zeitalter, und insbesondere bei den Athenern, aber nicht bei den Boiotern (Ailianos' V. G. II. 7.), geübt wurde, hervor. Eben so spricht auch Platon jene unmenschliche Forderung hinsichtlich verstümmelter, so wie aus Schlechteren und aus gesetzwidriger Begattung hervorgegangener, Kinder (Staat V. 460. c. 461. c. u. Erziehungsl. S. 385. f.) aus. Und was wir, um die Möglichkeit derselben bei Platon zu zeigen, in der zu §. 168. hinzugefügten Abhandlung, S. 391., gesagt haben, enthält, in so weit es die Hellenische Eigenthümlichkeit in der absoluten Unterordnung aller individuellen Interessen unter das des Staates betrifft, zugleich auch die Gründe, wodurch Aristoteles bewogen wurde, ein Gleiches zu verlangen; doch verweisen wir auch in dieser letzteren Beziehung noch auf das oben, Anmerk. S. 46.—47., Gesagte und auf §. 147.—148., so wie §. 158. — 159., wo die geringe individuelle Bedeutsamkeit der Kinder im Verhältnisse zum Vater eben so klar hervortritt, als in allen vorhergehenden Darstellungen die der Familie im Verhältnisse zum Staate.

Indem Aristoteles ferner die, von den Hellenen aus vielen Gründen nicht erstrebte (S. Wachsm. H. A. I. 1. S. 166. f. u. II. 1. S. 170.), starke Bevölkerung nicht durch Kindaussetzung, sondern durch Hemmen der Zeugung vermeiden will, scheint er zwar einer menschlichen Berücksichtigung Gehör geben zu wollen, verfällt aber auf eine neue naturwidrige Satzung, welche auch Platon (Gesetze V. 740. d.) mit ihm theilt. Und um die Folgen der Uebertretung jener Anordnung zu vernichten, geräth

Sonst gehört mit zur Glückseligkeit des Einzelnen Gedeihen und Fülle des Nachwuchses, so daß nämlich die eigenen Kinder zahlreich und tüchtig sowohl durch körperliche Vorzüge, wie Größe, Schönheit, Stärke, ritterliche Anlage, als auch durch geistige, nämlich Selbstbeherrschung und Tapferkeit, seien, und zwar weibliche und männliche. Vorzüglichkeit der weiblichen ist dem Körper nach Schönheit und Größe, dem Geiste nach Zucht (Selbstbeherrschung) und Arbeitsamkeit ohne Niedrigkeit.[1])

§. 158.

Die Eltern lieben die Kinder als Theile ihres eigenen Wesens, und die Kinder hinwiederum die Eltern als die Urheber ihres Daseins. Indeß ist die Vorstellung der Eltern, daß die Kinder Wesen von ihnen sind, lebhafter, als die der Kinder, daß sie ihr Leben von den Eltern haben; und der Urheber wird

---

er sogar (wie auch Platon im Staate V. 461. c. oder Erziehungsl. S. 386., welche Stelle wir daselbst Anmerk. S. 393. in unserer den Aristoteles angehenden Behauptung unberücksichtigt gelassen haben) auf ein das menschliche Gefühl empörendes Mittel, welches, wenn auch mit dem angefügten Entschuldigungsgrunde der Vorwurf unsittlicher Grausamkeit gegen das beginnende Kind wirklich abgewiesen würde, doch der Gesundheit und dem sittlichen Verhalten der Mutter höchst schädlich sein mußte. Aber wie soll da ein Vernunftwesen als ein Heiligthum und unverletzbar gelten, wo des Staates Tüchtigkeit und Stärke allein berücksichtigt, und somit einer nicht bloß gesunden und kräftig schönen, sondern auch, wegen ihres anständigen Bestehens, nicht zu überfüllenden Bürgergemeinde die allerersten Rechte des Einzelnen, in Bezug auf sein Dasein, aufgeopfert werden sollen! Finden wir doch die Kindaussetzung auch schon in China, Japan, Ostindien, so wie in Rom (vergl. Cramer's Gesch. d. E. u. d. U. 1. B. S. 37. 38. 39. u. 377.). Denn erst mit dem Christenthume, das (wie wir schon oben Anmerk. S. 47. angedeutet haben) zur Lösung seiner Aufgabe, der wahrhaften Veredelung und Gottähnlichmachung der gesammten Menschheit, zuerst mit der Veredelung des Einzelnen, als eines freien Vernunftwesens, beginnt, ehe es sich auf den Staat, als die organisirte Form des Lebens des Geschlechtes, einläßt, konnten solche Spuren eines die Würde des Menschen erniedrigenden Sinnes verschwinden.

1) Rhetor. I. 5. 1361. a. 1.—8.

zu seinem Geschöpf inniger, als das Geschöpf zu seinem Urheber hingezogen. Denn das, was aus einem Ding entspringt, ist demselben eigenthümlich, von dem es eben kommt, wie z. B. ein Zahn, ein Haar oder dergleichen; das aber, woraus diese Dinge entstanden, ist keinem derselben, entweder gar nicht, oder doch weniger eigenthümlich.[1]) Dazu aber, daß die Liebe der Zeuger zu den Erzeugten größer, als die der Erzeugten zu den Zeugern ist, tragen die Erinnerungen und die Hoffnungen der Eltern Vieles bei,[2]) so wie die größere Länge der Zeit; denn die Eltern fangen die Kinder mit ihrem Dasein zu lieben an, Letztere aber die Ersteren erst dann, wenn sie zum Selbstbewußtsein und zur Vernunft kommen.[3]) Besonders hegen die Mütter gegen die Kinder eine solche Zuneigung, daß sie das Sein und Leben der Kinder um dieser selbst willen, nicht um ihretwillen wünschen, und an allen Vergnügungen und Schmerzen der Kinder Theil nehmen.[4]) Sie zeigen, daß es möglich ist, an dem Lieben allein Freude zu haben, wenn es auch von dem Geliebtwerden getrennt ist. Einige nämlich thun ihre Kinder zur Erziehung aus dem Haus und lieben sie, sich dessen bewußt; aber sie suchen nicht Gegenliebe, wenn Beides zugleich unmöglich ist, sondern es scheint ihnen genug, wenn sie sie glücklich sehen, und fühlen selber wohl Liebe für sie, selbst wenn jene aus Unwissenheit der Mutter noch nicht, wie sich's gebührt, vergelten.[5]) Der Mütter Liebe gegen die Kinder ist übrigens auch größer, als die der Väter gegen dieselben, weil es ihnen mehr kostet, die Kinder zur Welt zu bringen, ferner weil sie sicherer wissen, daß es die ihrigen sind,[6]) und sich länger mit denselben beschäftigen.[7])

---

1) Nikom. Ethik VIII. 14. 1161. b. 18. — 24.

2) Große Ethik II. 12. 1211. b. 36. — 39.

3) Nikom. Ethik VIII. 14. 1161. b. 24. — 26.

4) Nikom. Ethik IX. 4. 1166. a. 4. — 9.

5) Nikom. Ethik VIII. 9. 1159. a. 27. — 33.

6) Nikom. Ethik IX. 7. 1168. a. 26. — 27.

7) Nikom. Ethik VIII. 14. 1161. b. 26. — 27.

§. 159.

Die Verbindung zwischen Vater und Kindern bietet (, wie wir schon oben, §. 147., gesagt haben,) das Bild der königlichen Regierung dar; denn es liegt dem Vater an dem Wohle der Kinder. Und in der That sucht die echte königliche Herrschaft eine väterliche zu sein.[1]) Die väterliche Herrschaft ist aber von der königlichen noch durch die Größe der Wohlthaten unterschieden; denn der Vater ist der Urheber des Daseins, des kostbarsten unter den Gütern, zugleich aber auch der Ernährer und Erzieher des Kindes. Von der Natur selbst ist dem Vater die Herrschaft über die Kinder, den Voreltern über ihre Nachkommen verliehen.[2])

Das väterliche Recht ist mit dem bürgerlichen nicht einerlei, aber doch demselben ähnlich. An sich ist keine Ungerechtigkeit möglich gegen das, was unser Eigenthum ist. Das Kind aber, so lange es in dem Alter ist, daß es sich nicht vom Vater trennen kann, ist gleichsam ein Theil desselben. Nun thut sich selbst Niemand geflissentlich Schaden, daher eigentlich auch nicht Unrecht.[3]) Der Sohn also hat, so wenig als der Sklave gegen den Herrn, ein Recht gegen den Vater, bis er in's männliche Alter getreten ist, und sich von demselben getrennt hat; dann aber findet zwischen ihm und dem Vater das Verhältniß der Aehnlichkeit und Gleichheit Statt, in welchem die Bürger als solche stehen wollen.[4])

§. 160.

Die Fürsorge der Eltern für ihre Kinder ist nicht bloß eine Pflicht, die die Natur ihnen auferlegt hat, sondern sie ist für sie auch vortheilhaft. Denn was die Eltern in der Zeit, in welcher sie es vermögen, den Kindern, die es noch nicht vermögen, erweisen, das erhalten sie von ihnen wieder, wenn diese in den Stand kommen, es zu leisten, und jene im

1) Nikom. Ethik VIII. 12. 1160. b. 24. — 27.
2) Nikom. Ethik VIII. 13. 1161. a. 15. — 19. 14. 1162. a. 6. — 7.
3) Nikom. Ethik V. 10. 1134. b. 9. — 13.
4) Große Ethik I. 34. 1194. b. 10. — 17.

Alter einer Hülfe bedürfen.[1]) Der Kinder vornehmste Pflicht scheint es also zu sein, den Eltern Unterhalt zu reichen, als Erstattung einer Schuld; und für die Urheber des Daseins auf diese Weise zu sorgen ist schöner, als auf seine eigene Erhaltung bedacht zu sein. Ferner sind wir den Eltern, so wie den Göttern, Ehrenbezeugungen schuldig; wiewohl nicht ohne Einschränkung. Denn den Vater muß man auf eine andere Art ehren, als die Mutter; Beide aber nicht, wie man einen Weisen oder Heerführer zu ehren pflegt, sondern nach Kindespflicht.[2]) Niemand freilich mag durch die ihnen erwiesene Ehre dem Werthe der von ihnen empfangenen Wohlthaten gleich kommen; aber derjenige hat doch seine Pflicht erfüllt, welcher sie nach seinen Kräften verehrt.[3])

§. 161.

Wenn den Eltern ihre Kinder das zukommen lassen, was diese ihren Erzeugern schuldig sind, und die Eltern den Kindern, was sie ihnen schuldig sind: so wird ihre Freundschaft von Dauer und billig sein.[4])

Für die Eheleute selbst aber sind die Kinder ein Band; weshalb sich kinderlose leichter trennen. Denn Kinder sind ein gemeinschaftliches Gut für beide; alles Gemeinschaftliche aber hält zusammen.[5])

§. 162.

So viel nun hiervon. Ueber Mann und Weib aber und Kinder und Vater (Eltern), und über die Tugend jedes derselben und ihren Verkehr mit einander, was darin schön und nicht schön ist, und wie man dem Schönen nachzutrachten, das Schlechte aber zu fliehen hat, ist in den Untersuchungen über die Staatsverfassungen zu handeln nothwendig. Denn da die

---

1) Oikonom. I. 3. 1343. b. 20. — 23.

2) Nikom. Ethik IX. 2. 1165. a. 21. — 27.

3) Nikom. Ethik VIII. 16. 1163. b. 17. — 18.

4) Nikom. Ethik VIII. 8. 1158. b. 21. — 23.

5) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 27. — 29.

gesammte Familie Theil des Staates, jene aber Theile der Familie sind, da ferner die Tugend des Theiles in Bezug auf die des Ganzen in's Auge gefaßt werden muß: so ist es nothwendig, daß man in stätem Bezug auf die Staatsverfassung sowohl die Weiber, als die Kinder ausbilde, wenn es anders für die tüchtige Beschaffenheit des Staates wichtig ist, daß sowohl die Kinder tüchtig sind, als auch die Weiber. Es muß aber von Wichtigkeit sein; denn die Weiber machen die Hälfte der Freien aus; aus den Kindern aber werden die Mitglieder des Staates.[1])

---

1) Polit. I. 13. 1260. b. 7. — 20. *Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον· περὶ δὲ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς καὶ τέκνων καὶ πατρός, τῆς τε περὶ ἕκαστον αὐτῶν ἀρετῆς, καὶ τῆς πρὸς σφᾶς αὐτοὺς ὁμιλίας, τί τὸ καλῶς καὶ μὴ καλῶς ἐστί, καὶ πῶς δεῖ τὸ μὲν εὖ διώκειν τὸ δὲ κακῶς φεύγειν, ἐν τοῖς περὶ τὰς πολιτείας ἀναγκαῖον ἐπελθεῖν· ἐπεὶ γὰρ οἰκία μὲν πᾶσα μέρος πόλεως, ταῦτα δ᾽ οἰκίας, τὴν δὲ τοῦ μέρους πρὸς τὴν τοῦ ὅλου δεῖ βλέπειν ἀρετήν, ἀναγκαῖον πρὸς τὴν πολιτείαν βλέποντας παιδεύειν καὶ τοὺς παῖδας καὶ τὰς γυναῖκας, εἴπερ τι διαφέρει πρὸς τὸ τὴν πόλιν εἶναι σπουδαίαν καὶ τοὺς παῖδας εἶναι σπουδαίους καὶ τὰς γυναῖκας σπουδαίας. ἀναγκαῖον δὲ διαφέρειν· αἱ μὲν γὰρ γυναῖκες ἥμισυ μέρος τῶν ἐλευθέρων, ἐκ δὲ τῶν παίδων οἱ κοινωνοὶ γίνονται τῆς πολιτείας.* Nicht anders Rhetor. I. 5. 1361. a. 8. — 12., wo es, insbesondere im Sinne des §. 44. und noch mehr des §. 45., heißt: Man muß aber für das Haus, wie für den Staat, darauf sehen, daß alle diese Vorzüge (körperliche und geistige) gleichmäßig an Männern und an Frauen vorhanden seien; denn wo es mit dem weiblichen Geschlecht unrecht steht, wie bei den Lakedaimoniern, da ist schon die Hälfte des Glückes weg. Vergl. übrigens Platon Ges. VII. 806. c. 805. a. b. oder Erziehungsl. S. 234. — 235. —

Dies wäre Aristoteles' Lehre vom häuslichen Leben, auf deren Richtungen bei ihm schon früher, Anmerk. S. 71. — 72., hingedeutet wurde. Denn die gewöhnlichen und unbedeutenden Regeln, welche in der seinen Namen tragenden Oikonomik noch sonst über Erwerbung und Verwahrung des Vermögens, Ein-

richtung des Hauses und Anderes auf ähnliche Weise, wie in Xenophon's Oikonomikos, gegeben sind, gehörten, auch abgesehen davon, daß jene Schrift keine Aristotelische sein möchte, nicht hierher, wo dem Plan und Zweck unserer Gesammtdarstellung gemäß nur dasjenige mitgetheilt werden durfte, was, indem es die Pflichten und die Behandlung der Menschen im Hause betrifft, unter dem Prinzipe der bei den Alten auch das häusliche und öffentliche Leben bildenden Zucht steht. Anders verhielt es sich mit der in die übrigen Darstellungen eng verflochtenen Lehre von der Erwerbung des Vermögens (§. 143.—146.); denn diese geht gleichfalls vom ethischen Prinzip aus. Ueberdies hat auch hinsichtlich der Privat-Oekonomie, als der Haushaltungskunst in materieller Hinsicht, erst die neueste Zeit Tüchtiges geleistet, nachdem bereits früher die Wissenschaften der National-Oekonomie, der Staatswirthschaft und des Finanzwesens geschaffen worden; und machen wir in jener Beziehung mit allem Grund auf: „System der Privatökonomie, für das gebildete Publikum dargestellt von J. J. Wagner. Aarau, 1836." 264. S. 8. aufmerksam. Denn in dieser Schrift hat der geistreiche Verfasser „des Staates" zuerst das Ganze des Familienhaushaltes wissenschaftlich begründet, und zwar in folgenden Abschnitten: „Einleitung. Das Einkommen. Erstes Kap. Von Anschaffung der für den Haushalt nothwendigen Materialien. Zweites Kap. Von der Verwendung des Angeschafften. Drittes Kap. Erhaltung des Angeschafften. Viertes Kap. Einrichtung des Ganzen."

Was aber das von uns Mitgetheilte betrifft, so können wir nicht umhin, davon einiges Auffallende noch einer näheren Beleuchtung zu unterwerfen.

Betrachten wir zuerst die abhängige Stellung, welche das Weib mit den Kindern zum Hausherrn hat, so dürfte vielleicht Mancher mit dem großen Denker unzufrieden sein, daß er, der in der Auffassung und Bestimmung so vieler anderer Verhältnisse tiefer und weiter, als Andere vor ihm gesehen, nicht mehr, als was im Leben bestand, verlangte. Doch wer bedenkt, daß hier nicht bloß die Schranken der Einseitigkeit eines Volkes, sondern sogar der einen Hälfte der Weltgeschichte, deren Wendepunkt Jesus Christus ist, zu übersteigen waren, wird nicht das Unmögliche hoffen. Denn erst das Christenthum sollte, nachdem die Bestrebungen des Alterthums nach allen Seiten hin dadurch gescheitert waren, daß der Einzelne als Vernunftwesen nicht frei geworden, sei es vom Priester-, oder politischen Staate, den Menschen frei dem Menschen gegenüberstellen, bei allen, als gleichen Vernunftwesen, ursprünglich gleiche Würde voraussetzend,

und so die wahre Grundlage für Alles bieten, was zur Lösung der großen Aufgabe der Menschheit gehört. Diese Verherrlichung des Menschen aber kannte die vorchristliche Zeit nicht, indem sie namentlich bei den Hellenen, so wie den Römern, nur im Staate möglich war, in dessen Interesse das des Einzelnen aufgehen mußte. Wenn aber einmal bei solchem staatlich centripetalen Leben der Hellenen jenes Verhältniß der Frau und der Kinder in der Art bestand, daß dessen Charakter in den Gesammt-Charakter des ganzen Volkes verwebt war: so konnte es nicht Sache des einzelnen, wenn auch großen, Denkers aus dem Volke sein, das Einseitige, d. h. Inhumane, desselben zu erkennen und darzustellen. Ja, dies verlangen, hieße zugleich annehmen, daß Einer seine Abstammung, seine Erziehung, sein Leben, kurz sein ganzes Sein und Wesen zu verleugnen im Stande sei.

Was wir daher nur immer in dieser Beziehung für Ansichten und Bestimmungen oben kennen gelernt haben, sie mußten das Gepräge des Hellenismus tragen, welchen auch Platon's Lehren über denselben Gegenstand nicht verleugnen können. Denn wenn ihm in Folge der falschen Auffassung der Einheit des Staates das Wesen der Familie ganz verschwand, und diese von ihm vernichtet wurde: so geschah dies doch auch nur, weil er als Hellene, dem die Staatsidee absolut leitend war, der möglichsten vermeintlichen Befestigung und Stärkung seines entworfenen Staates alle Eigenthümlichkeiten der Familie opferte (S. Erziehungsl. Anmerk. S. 392. — 393.).

So möchte demnach insbesondere einleuchten, warum auch für den Hellenischen Philosophen das weibliche Geschlecht im Verhältnisse zum männlichen noch nicht gleiche Rechte haben konnte, wenn er sich auch, dieses Verhältniß bei den Hellenen mit dem bei den Barbaren (besonders im Oriente) vergleichend (S. oben §. 134.), auf dasselbe Etwas zu Gute thut, da bei den Letzteren das Weib dem Sklaven gleich stand. Aber auch bei den Römern, bei welchen die Frauen noch höhere Achtung gewinnen, als bei den Hellenen, wäre aus obigen Ursachen die Erhebung eines philosophischen Denkers zu den desfallsigen Ansichten der neueren Zeit ein Werk der Unmöglichkeit gewesen.

Das Zweite, noch mehr Auffallende, wozu die Gründe der Rechtfertigung aufzusuchen wären, ist des Stagiriten Lehre von der Sklaverei. Wie kam es, dürfte hier Jeder mit Recht fragen, daß er ein so klar vorliegendes Mißverhältniß, als zwischen dem Sklaven und dem Herrn bestand, nicht verdammte, mit allen Waffen seines scharf blickenden Geistes dagegen kämpfend? Daß

er im Gegentheil in der ganzen Erörterung, in welcher er die Sache nach allen Seiten hin betrachtet, geradezu gegen die Ansicht, daß das Herrschen über Sklaven wider Natur und Recht sei (Siehe §. 136.), auftrat? Wahr ist, daß hier das Mißverhältniß vor des Denkers Augen liegen konnte, und, wie es scheint, auch wirklich nicht verkannt wurde; aber für den den Hellenischen Staaten zum nothwendigen Substrate dienenden Sklavenstand (Vergl. oben Anmerk. S. 24.) als Reformator auftreten oder wenigstens mit dem Begriffe denselben vernichten wollen, däuchte ihm wahrscheinlich bei der allgemeinen Lage der Dinge unnütz und erfolglos. Und in der That nach denselben Gründen, nach welchen wir eine Reform für das weibliche Geschlecht, aus den Hellenen selbst hervorgehend, für unmöglich gehalten haben, mußte ein derartiger Versuch für die Sklaverei völlig unbeachtet bleiben. Denn nur, als die Zeit erfüllet war, kam, und da nicht aus dem Hellen. Volke selbst, sondern von anderer Seite her, wo sich gerade die meisten Bedingungen, und zwar die einzig wahren, fanden, die Hülfe der Vorsehung. Vielleicht auch mochte sich der Philosoph von der Sache, wenn auch nur in Gedanken, um so weniger trennen, als auch für ihn Sklaven es waren, welche erstlich ihn in den Stand setzten, mit der so sehr gepriesenen Muße eines Freien (S. oben Anmerk. S. 112. — 113.) der Wissenschaft zu leben, dann aber ihn auch, gesetzt sie hatten die bei Sklaven damaliger Zeit oft vorkommende gelehrte Bildung, wenigstens materiell auf eine Weise unterstützten, welche allein nur seine außerordentlich umfassenden Arbeiten mit erklären können.

So geschah es denn, daß er die Naturwidrigkeit und den dadurch bedingten Nachtheil (S. §. 139.) des Sklavenzustandes durch wissenschaftliche Untersuchung und Berufung auf Erfahrung in Abrede zu stellen sucht, und, nachdem ihm dies gelungen zu sein scheint, auch die Rechtswidrigkeit desselben verneint. Und bei dieser seiner Behauptung, es gebe Menschen, die von Natur überall, und wieder solche, die von Natur nirgends Sklaven seien, entgeht ihm dann durchaus, einmal, daß der Unterschied unter den Menschen nie ein so absoluter, zu dem Verhältnisse des Sklaven- und Herrenzustandes berechtigender, sondern immer nur ein relativer ist, indem körperliche und geistige Vorzüge und Mängel mehr oder minder sich wechselseitig verbinden, und zweitens, daß sogar von der Natur vernachlässigte Menschen durch Erziehung und Unterricht eine der Menschenwürde entsprechende Bildung erhalten können. Doch nimmt er von der anderen Seite selbst eine gewisse Erziehung bei den Sklaven, als solchen, an,

indem er sie in ein ethisches Verhältniß zur Familie bringt (S. §. 147., 148. u. 150.), was ihm nicht gering dünken möchte, da er die niederen Künstler (Vergl. oben Anmerk. S. 24.—25.) nur in so fern der Tugend theilhaftig sein lassen will, als sie Antheil an dem Sklavenzustande haben (S. §. 150.), und fügt sogar die Forderung an, wenn diese anders Aristotelisch ist, daß dem Sklaven als Belohnung für seine, doch nur mittelst ethischen Verhaltens, geleisteten Dienste die Freiheit gegeben werden solle (S. §. 151.). Warum geht er aber nicht einen Schritt weiter, allgemeine Erziehung und Bildung jedem Menschen als das seine allgemeine Menschenwürde begründende Mittel zusprechend? Die Antwort ist auch für diese untergeordnete Frage in der auf die obige ausgesprochenen allgemeinen Entgegnung enthalten. Denn es hat die Sklaverei selbst noch achtzehn Jahrhunderte fortgedauert, nachdem sie vom Christenthume gemißbilligt worden; und so wie hier die Kraft der Sitten es war, welche sie noch bei Christen, wenigstens in einzelnen Ländern und unter gewissen Umständen, bestehen ließ: so waren es auch die Sitten, d. h. die Sittlichkeit, bei den Hellenen, worauf sich die Sklaverei bei ihnen stützte, und wodurch selbst die Philosophie als theoretische Gesetzgebung in ihren Geisteshandlungen bedingt und bestimmt wurde.

Dies Wenige haben wir zu der Aristotelischen Lehre vom Leben des Hauses erläuternd hinzufügen zu müssen geglaubt. Dieselbe jedoch mit der Lehre vom Familienwesen unserer Zeit zu vergleichen, um dadurch zu desto tieferer Anschauung Hellenischer und germanisch christlicher Eigenthümlichkeit zu gelangen, überlassen wir dem denkenden Leser, nachdem ihm dazu in Obigem Aufforderung und Andeutung genug zu Theil geworden. Und sollte ihn behufs der strengsten Kritik der Lehre des Stagiriten nach einem Maßstabe verlangen, in welchem die Haupt-Familientypen der Menschheit als einzelne Momente zusammen in der allseitigsten und höchsten Form verklärt sind: so möchten wir auf J. J. Wagner's Staat II. Buch S. 133.—156.: „Familien" verweisen. Außerdem dürfte: „das Familienwesen von K. Bosse" (1835. 198. S.) nicht zu übergehen sein, wenn über Einzelnes, was die Natur, besonders die Geschichte und die Rechtsverhältnisse, desselben betrifft, weiter nachzuforschen ist.

Register
der Namen und Sachen.

(Die Zahlen bezeichnen die Seite.)

A.

C.

D.

F.

G.

H.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

R.

S.

U.

V.

W.

Z.

Berichtigung der Druckfehler.

Seite 4. Zeile 12. u. 13. v. o. lies ζῆν statt ζῦν.
— 4. — 3. v. u. l. ζῶον st. ζῷον.
— 4. Citation ††) lies I. 1. 1343. statt I. 1343.
— 12. — †) l. Hptst. C. IV. 3. st. Hptst. C. 3.
— 15. Anmerk. Zeile 6. v. o. l. ὅτι st. ὄτι.
— 17. Zeile 2. f. v. o. l. dürfen? und st. dürfen; und.
— 29. Anm. Z. 5. v. o. l. ἄρχειν πάντων st. αρχειν παντων.
— 42. Ueberschr. Z. 4. l. etwaiger st. etwaigen.
— 56. Anm. 3. Z. 2. v. u. l. ὑπὸ st. ὑπὸ.
— 76 — †) Z. 1. v. o. l. δὲ st. δέ.
— 77. Zeile 8. v. o. setze nach vermeidet ein Komma.
— 92. Citat. ††) l. Aiolos st. Aioles.
— 96. Anmerk. ††) Z. 1. v. o. l. Kleombrotos st. Kleombrotos'.
— 107. — Z. 1. v. u. l. §. 27. st. §. 26.
— 112. — Z. 1. v. u. l. zur Entw. st. der Entw.
— 127. — Z. 8. u. 9. v. o. l. κλαυθμυρισμοί st. κλαυθμυριςμοί.
— 142. — †) Z. 2. l. zu §. 88. st. zu §. 82.
— 204. Ueberschr. Zeile 3. v. o. l. der ethischen Bildung st. der ethischen Erziehung.
— 212. Anm. Z. 2. v. o. l. ὥστε st. ὥςτε.
— 213. Ueberschr. l. ethische Bildung st. ethische Erziehung.
— 217. Z. 4. v. o. l. scheint (im Allgemeinen) nur st. scheint nur.
— 250. Citat. ††) Z. 1. v. u. l. Erziehungsl. st. Erziehungl.

Zusätze.

Seite 50. Cit. 4. Zeile 2. setze hinzu: Vergl. Metaph. I. (klein.) 1. 993. b. 11.—19.
— 58. Anm. 3. setze am Ende hinzu: Was aber das verschiedenartige Verhalten beider Philosophen in Bezug auf die Männerliebe betrifft, so vergl. unten unsere Anmerk. S. 218. f.
— 69. setze nach dem unter †) angeführten Griech. Texte hinzu: Vergl. Rhet. I. 5. 1361. a. 8. — 12. und unten §. 162.
— 102. Anm. Z. 5. v. o. setze nach S. 4. hinzu: und insbesondere Cramer's Gesch. d. E. u. d. U. II. B. S. 99. — 150.)
— 110. Z. 12. v. o. setze nach Freiheit unter †) hinzu: Vergl. Polit. I. 11. 1258. b. 35. — 39.
— 138. Anm. Z. 13. v. o. setze nach 31. hinzu: 44., u. nach 94. noch: 95.

Sammlung merkwürdiger Urkunden für die Geschichte des Femgerichts. Herausgegeben von Dr. L. Troß. Ein Nachtrag zu Wigand's Geschichte der Feme. gr. 8. 1836. geh. 15 Sgr. oder 12 gGr.

Schram, Joseph, die Verbesserung der Schulen in moralisch-politischer, pädagogischer und polizeilicher Hinsicht. Oder Versuch eines umfassenden Werkes über die öffentlichen Anstalten zur Bildung der Jugend und zur Aufklärung des Volkes. 8. 1803. 25 Sgr. oder 20 gGr.

Seidenstücker, J. H. P., Elementarbuch zur Erlernung der französischen Sprache. Nro. I. Neunte Auflage. 1835. 7½ Sgr. oder 6 gGr.
„25 Exemplare 5 Thlr. baar."

— — Dasselbe Nro. II. Fünfte auf's Neue revidirte Auflage. 8. 1832. 10 Sgr. oder 8 gGr.
„25 Exemplare 6 Thlr. 16 gGr. baar."

— — Dasselbe Nro. III. von G. E. A. Wahlert. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. 8. 1835. 15 Sgr. oder 12 gGr.
„25 Exemplare 10 Thlr. baar."

— — Eutonia, ein deklamatorisches Lesebuch für höhere Bürgerschulen und Gymnasien. Vierte Auflage. 8. 1836. 10 Sgr. oder 8 gGr.
„25 Exemplare 7 Thlr. 8 gGr. baar."

Taciti Annalium libri XVI. Ex recensione novissima cum perpetua, brevi tamen adnotatione ad libros priores in usum scholarum. Wohlfeile Ausgabe. 1831. 7½ Sgr. oder 6 gGr.
„25 Exemplare 5 Thlr. baar."

Viehahn, J. Chr., Vorschule für den wissenschaftlichen deutschen Sprachunterricht. Für höhere Bürgerschulen und die unteren Gymnasialklassen. gr. 8. 1833. 15 Sgr. oder 12 gGr.
„25 Exemplare 10 Thlr. baar."

Wiedemann, Dr. Christ. Rud. Wilh., außereuropäische zweiflügelige Insekten. Als Fortsetzung des Meigenschen Werks. 2 Theile. Mit 12 Steintafeln. gr. 8. 1828—1830.
Druckpapier 9 Thlr. Schreibpapier 11 Thlr.

Wigand, P., das Femgericht Westphalens, aus den Quellen dargestellt und mit noch ungedruckten Urkunden erläutert. Ein Beitrag zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte. gr. 8. 1825. 3 Thlr.

Zetterstädt, J. W., fauna lapponica. Pars I. gr. 8. 1829. Ordin. Ausg. 3 Thlr. 15 Sgr. od. 3 Thlr. 12 gGr.
feine Ausg. 4 Thlr. 15 Sgr. od. 4 Thlr. 12 gGr.

